اللغة العربية

مجلة نصف سنوية محكّمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للّغة العربية

العربية

العدد الثاني والعشرون - السداسي الأول - 2009

اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ

مجلة نصف سنوية مُحكمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية

العدد الثاني والعشرون

اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ

مجلة نصف سنوية محكّمة تعنى بالقضايا الثقافية والعلمية للّغة العربية.

هيئة التحرير

مجلة اللغة العربية

دورية تعنى بقضايا اللغة العربية وترقيتها
يصدرها المجلس الأعلى للغة العربية.
المجلة منبر حر، وليس كل ما ينشر فيها معبرّا بالضرورة عن موقف المجلس.

قواعد النشر

- ✓ التقيد بالمعايير العلمية والأكاديمية المتعارف عليها: كالتوثيق..
- ✓ أن تكون الأعمال أصيلة لم يسبق نشرها من قبل.
- ✓ ترسل النصوص مرفقة بقرص مسجل باسم رئيس المجلس أو رئيس التحرير على العنوان المذكور أدناه.
- ✓ أن توضع الهوامش والمراجع في آخر المقالة.
- ✓ المقالات التي ترد إلى المجلة لا تردّ إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر.

التحرير والمراسلة

المجلس الأعلى للغة العربية

شارع فرنكلين روزفلت الجزائر
ص.ب . 575 ديدوش مراد - الجزائر
الهاتف: 24/25 07 23 21 (00213)
الناسوخ: 07 07 23 21 (00213)
الترقيم الدولي الموحّد للمجلاّت (ر.د.م.م)
: 1112 ـ 3575
الإيداع القانوني: 02 7/20

كلمة رئيس التحرير

أ. مختار نويوات

يحتفل المجلس الأعلى للغة العربيّة، بعد عشرة أيّام، إن شاء الله، بذكرى الشيخ محمد البشير الإبراهيمي أكبر مصلح بالجزائر بعد الإمام عبد الحميد بن باديس. بل هو صِنْوُهُ ورفيقه في الدّرب ومؤسّس الحركة وداعمها وحامل لوائها، بعد مغادرة إمامها دنيانا، إلى أن مَنّ الله على الجزائر بالاستقلال بجهود أبنائها وبقيادة رشيدة.

والمجلس الأعلى، كما عهدته، من خيرة العارفين بفضل الرجال وأقدارهم، ومن السبّاقين إلى تكريمهم والتعريف بمناقبهم والحثّ على اتخاذهم أسوة فيما يخدم الإنسان والإنسانيّة ويمكّن للحياة الفاضلة وللعيش الكريم الأبيّ على الاستعباد والخنوع وعلى الموت في مظهر الحياة. تلك نتيجة حتميّة لمهامّه ومراميه ومنتجاته المعرفيّة والثقافيّة. فهو مركز إشعاع للبحوث العلميّة والتكنولوجيّة في أوسع ميادينها وبما نحن في أمَسّ الحاجة إليه لنحيا حياتنا الضروريّة لعصرنا، والأدبيّة في أسمى

تجلّياتها ومهما كان مصدرها. وهو منطلق لكلّ ما يحافظ على اللغة العربيّة ومسرح لتطويرها وكسر قيودها وإثرائها بما يضمن لها ولنا العيش في زماننا لا في الأزمنة الغابرة.

ما مضى فات والْمُؤمَّلُ غيبٌ
ولك الساعة التي أنت فيها

وهذا لا يعني نسيان الماضي فهو تراثنا وزادنا ومفخرتنا ولا الرّكود في الحا ضر فإنّ الحاضر قائد إلى مستقبلٍ من الضروريّ التطلّع إليه والتهيّؤ له. و هذه سنّة الكون وقاعدته التي لا تنخرم ولا تتحمّل شذوذا وإن كان "الشذوذ يدعم القاعدة"، كما يقال.

المجلس الأعلى والحركة الإصلاحيّة في الجزائر وغير الجزائر من البلاد العربيّة وإن اختلفت منطلقاتهما وظروفهما التاريخية والثقافيّة ومراميهما البعيدة يتقاطعان في مجال اللغة العربيّة – العامل المشترك بينهما كما يقول علماء الرياضيّان- ويهدفان إلى غاية واحدة : التمكين للغة العربيّة بما يخدم الدين فيبعث الأمّة بعثا جديدا، وهو تعبير إصلاحيّ، وبما يَنْظِمُنا في سلك حضارتنا

المعاصرة مع المحافظة على هويّتنا، وهو الشائع على ألسنة " الْمَجْلِسيّين ".

ولم أر من خدم اللغة العربيّة في القرن العشرين كالإمامين محمّد عبده وعبد الحميد بن باديس والشيخ محمد البشير الإبراهيميّ الذي سنحتفل بذكراه في شهرنا هذا. لذلك أقصر عليه كلمتي.

يبرهن الشيخ محمد البشير في مقالة نشرها بتلمسان في العدد الرّابع من "جريدة السنّة" (1933/1352) أنّ الإسلام دين الفطرة السليمة والفضيلة السامية، دين جمع بين مطالب الرّوح والجسم، وتناءى عن التطرّف والتعصّب للجنس، فعرفت فضائله العرب وغير العرب وتقبّلوه بصدق وإخلاص ودوّخوا جزءً كبيرا من العالم فأخذوا وأعطوا وكوّنوا حضارة واسعة الأطراف طيّبة الْجَنَى فكان لها الأثر العميق فيما خلَفها من الحضارات.

واللّسان العربيّ لسانه وترجمانه الذي لا يخون إن عُرِفت أسراره وسُبِرت أغواره ولا يَفهم الدّينَ إلاّ من عرف هذا اللّسان، لأنّ الدين واللغة وحدة متماسكة، وكأنّهما وجهان لعملة واحدة. والعربيّة من أثرى لغات العالم، وأنقاها وأقواها. فما احتكّت بها لغة إلاّ كانت لها الغلبة،

والتاريخ شاهد على ذلك. وَسِعت كتابَ الله فإن عجزت عن بعضه طوّعها. وبِما أنّ الآيات يفسّر بعضها ويفسّرها الحديث فالمرجع الوحيد للدّين القرآن والسنّة؛ وهما أصل الشريعة المحمّديّة. فمن طلب هذه الشريعة في غير هذين المرجعين فقد ضلّ وأضلّ. ومن لم يعمل بمجرّد تعاليمهما ولم يفهم مقاصدهما العليا في لغتهما حاد عن الطريق الأمثل.

لذلك نجد الشيخ البشير عندما أُوفِدَ إلى تلمسان وفتح بها "دار الحديث" يركّز في تعليمه على التفسير وشرح الموطّإ للإمام مالك، يهذّب بهما الأخلاق وينشر الفضيلة ويُنَشّئ الصغير على التربية الفاضلة ويبيّن للكبير مضارّ التقليد الأعمى و"التسليم" المطلق وينافح عن العربيّة ضدّ مناوئيها لجهلهم بها وبُغْضٍ لها أُشْرِبوه بعوامل هدّامة ممّا أجاد الاستعمار الفرنسيّ غرسه في نفوسهم. احتقروها وحقّروها لأبنائهم ولمواطنيهم. وكان بعبقريّته الفذّة ومعرفته الواسعة باللغة وقوّة عارضته، وبسحر بيانه، يبّن لهم في محاضراته المرتجلة التي تزينها أنواع المجاز ويرصّعها السجع أحيانا أنّه لا يعجزُ العربيّةَ شيْءٌ ممّا يزعمون أنّه متوفّر في الفرنسيّة أو في غيرها من لغات

الغرب. هو الذي حدّث بذلك في بعض مقالاته. يقول: " ولقد بدأت دروسي ومحاضراتي في تلمسان بالعربيّة الفصحى وأخذت نفسي بذلك أخْذا أصل به إلى حدّ الإغراب. وكان لي من وراء ذلك الالتزام غرضان: أحدهما إقامة الدليل للمتعلّمين باللّغات الأجنبيّة على أنّ الفصحى لا تعيا بحمل المعاني مهما تنوّعت وعَلَتْ وأنّها تَبُذُّ اللّغات في ميدان التعبير عن الحقائق والخيالات والتصوّرات، وقد بلغتُ من هذا الغرض ما أريد..." وأورد أنّ التزام الفصحى سهّل على المستمعين من العامّة فهم الفصحى وبعث فيهم الرغبة في تعليم أبنائهم هذا اللّسان الذي كانوا يجهلون قيمته ومزاياه.

ويحمل على من يسمّون أنفسهم " علماء السنّة" مبيّنا لهم أنّهم لا يعرفون من اللّسان العربيّ إلاّ قشورا ليست منه في شيء ولا هي قادرة على النهوض بالتعليم كما ينبغي أن يكون. ذلك أنّهم يأخذون اللّغة عن متون العصور الوسطى وشارحيها والمحشّين لشارحيها. "وفي ذلكم بلاء من ربّكم عظيم".

ويأسف لقلّة زاد أدبائنا الجزائريّين، في العصور التي سبقت عصرنا، من العربيّة

ولضعف مواهبهم ولضيق أفقهم فلا ترى في إنتاجهم إلاّ إشادة بـ"مناقب" حاكم مستبدّ يجري عليهم جراية استعبدتهم. ولا يرقى شعرهم إلى مستوى ما نسمعه ممّا يلهينا به " المدّاحون" في الأسواق. أمّا الفقهاء فلا يصدرون إلا عمّن سبقهم ولا يعرفون ما التعليل وما الجدل، بل يعدّون التعليل المنطقيّ اجتهادا وباب الاجتهاد مغلق عند المسلمين منذ قرون مثلما أُغْلِقَ في وجوههم باب العلوم والأخْذ بأسباب الحياة لأنّ هذا الباب الموصد فتحه غيرهم وسبقوهم إلى الإبداع وإلى توسيع مجالات الحياة الكريمة .

وممّا لفت نظري وشدّني إليه مقالة طويلة ثريّة ارتجلها في اليوم الثالث من اجتماع عامّ لجمعيّة العلماء المسلمين (1934) بحضرة الإمام ابن باديس؛ وكان طلب منه الرئيس أن يهيّئ مقالا يعرض فيه الحالة العلميّة بالجزائر، فارتجله متعلّلا بأنه لم يجد الوقت لكتابته. بيّن في المحاضرة أهمّيّة الإصلاح العلميّ بمعناه العامّ المتعارف وعرّف مبادئه الصحيحة و علّل عجز الجزائر آنذاك على القيام بإصلاح علميّ مؤسّس على تلك المبادئ. وبيّن أنّ ذلك العجز في الإطارات والكفاءات عامّ في الأقطار المغربيّة الثلاثة. ويقترح على

الجمعيّة بعض الحلول للتّخفيف من وطأة هذا الوضع: منتدى سنويّا عامّا بقسنطينة، عاصمة العلم الشرقيّة، يستفاض فيه البحث عن وسائل النهوض بالتعليم، وعكاظا علميّا بمدينة الجزائر يمتدّ إلى ما فوق الأسبوع و"تتبارز" فيه المواهب الإبداعيّة لا سيّما الخطابة الوعظيّة. ينصّ في هذه المحاضرة أنّ العلم والأدب أفل نجمهما منذ خراب أمصار العلم الكبيرة بجاية وتلمسان ولم نظفر بعد المائة الثامنة للهجرة إلاّ بمقدّمة ابن خلدون، و"بدائع السلك" لابن الأزرق، وآثار الأخضريّ، وغير ذلك ممّا يعدّ على الأصابع، ورحلات لا يُعْتَدُّ بها. وينعى على مواطنيه ضعف الميل إلى التخصّص في التعليم، وضعف الميل إلى الابتكار، والكسل في المطالعة.

وصفوة القول إنّنا، إن تجاوزنا ذلك إلى إنشائه "معهد ابن باديس"، وتكثير مدارس التعليم ورعايتها، وحدبه على القائمين عليها، وإيفاد الطلبة إلى جامعات الشرق الأوسط- ومثلُ ذلك كثير- عرفنا مدى خدمته لنشر التعليم وخدمة العربيّة.

التعليمية اللغوية في المثلثات العربية
بين الاستقراء والتحليل
تطبيقات من مثلث قطرب

د. رفاس سميرة
ج. سيدي بلعباس

اللغة ظاهرة اجتماعية فكرية، تجتمع فيها عدة خصائص وميزات، كالاكتساب والاستعمال، والتلقي والإرسال، يتمثل ذلك كله في ملكات وقدرات ومهارات من أجل تحقيق أهداف وإدراك غايات.

ومنذ أن خلق الله الإنسان علمه البيان. والبيان إيضاح وإفصاح عما تكنه الصور وتخفيه العقول، والخفاء قد يكون عن قصد متمثل في القدرة على الإخفاء أو عن عجز متمثل في غياب قدرة الاكتساب. ومن ثمة كان من مقاييس الشخصية الإنسانية القدرة على التفكير والتعبير والتدبير. وكان المرء مخبوءا تحت لسانه.

الإنسان كائن حي معبر ناطق، ومن النطق جاء المنطق، لقوله تعالى: (علمنا منطق الطير)"[1]" ومن أجل ترقية التعبير

والتفكير معا، كان التعلم والتعليم، والتعليم أسمى المهن وأرقى المطالب، ومن ذلك قال الرسول عليه السلام (إنما بعثت معلما) وأضاف و"إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" فربط بين التعليم والأخلاق وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت.

ومن هذه النظرة لعموم القدرات والمكتسبات ومن هذا المنظور للتعليم والغايات بذل الإنسان جهودا في تحقيقها وتطويرها وتسهيلها، منذ أن خلقه الله وأدرك محيطه وأدرك حاجته للتواصل مع غيره والتعبير عن أفكاره.

ومن هذه المنطلقات، سايرت فكرة التعلم والاكتساب كل مخلوق على اختلاف الوسائل وتفاوت الأهداف، وفي تاريخ الإنسانية معالم من خلق الإنسان ومواقف من مواقفه تنبئ على ما بذله من جهد في التعلم والتعليم، عبر الزمان والمكان. وفي التاريخ العربي والعربية معالم رائدة في مجال التعليم، وقد واكبه مصطلح التعليم، ثم اشتقت منه مفاهيم

ومصطلحات كان آخرها التعليمية، ثم ما تفرع عنها.

ومما يوجب الانتباه أن العربية على اختلاف مراحلها في التكوين والتطوير والصيانة والتحصيل، كان الناطق بها يسعى إلى ترقيتها، وكانت هي لينة طيعة مطيعة في التعامل مع ما يحيط بها في محيطها وما ينقل إليها من خارج محيطها؛ مما دعاها إلى تقبل الوارد إليها بما يحمله من خلفيات، فكانت اللغة بعامة في حاجة إلى تقنيات مختلفة للتلقي واكتساب الوارد من جهة والإلقاء والتثبيت من جهة أخرى.

وكان للإنسان العربي من القدرات والكفاءات ما يؤهله لذلك، وما نعبر به نحن الآن، ويعد جديدا أو متجددا؛ هو ما قام به العربي من قبل، ويثبته تاريخ البحث اللغوي، ومن أشهر ذلك ما أنجزه أبو الأسود الدؤلي، في تعامله مع الصوائت العربية التي ما زالت تتلى على ما قاله فيها وما وصفها به فتح وكسر

وضم وصفا لأوضاع الشفتين ونصب وخفض ورفع لأوضاع اللسان.

وفي كل ذلك نسجل له سابقة تربوية تتمثل في قوله لكاتبه (إذا رأيتني فتحت فمي، بالحرف ضع نقطة فوقه وإذا رأيتني..) "[2]" والمهم من هذا النص هو اتباعه ما يعرف حديثا بالطريقة السمعية البصرية، فأبو الأسود كان ينطق وكاتبه يسمع ويرى ويضع العلامة في موضعها. وهي آخر ما توصل إليه علم البيداغوجية ونماه وزكاه، لما كان من عند غير العرب. وتعد هذه الرؤية منطلقا لما سيقام عليها وما تحتاجه من تقنيات لتثبيتها وتطويرها، فأثارت انتباهنا تقنية عربية خالصة في مجال الاكتساب اللغوي قام بها أبو محمد بن المستنير المدعو قطرب.

لمؤرخي اللغة أحاديث مطولة في المثلثات من حيث المفهوم والأعمال والأعلام وعرفوا المثلث من جانبيه اللغوي والاصطلاحي ويفهم من تعريفهم اللغوي أنه تنظيم متميز تتعاقب فيه الصوامت أو

الصوائت أو هما معا. ومن هنا يصبح تعريفه ثلاثي الأبعاد (صوائت أو صوامت أو هما معا) وتلتقي تعاريف اللغويين في أن المثلث ما كانت له ثلاثة أبعاد"[3]" وفيه قال البطليوسي: (المثلث ما اتفقت أوزانه، وتعادلت أقسامه، ولم يختلف إلا بحركة فائه فقط، أوبحركة عينه فقط، أو كانت فيه ضمتان تقابلان فتحتين وكسرتين)"[4]" ونلتقي مع هذه النظرة في ما قدمناه من قبل من أن المثلث ثلاثي الأبعاد.

ولكن ما ننبه إليه أن مصطلح المثلث شاع في مجال تثليث صامت فاء الصيغة الإفرادية غير الحدثية. وإلا فهناك الثنائيات والمثلثات من الصوائت في مختلف موقعيات الصيغة الإفرادية الاسمية والفعلية والوصفية في الإفراد والتركيب؛ وهو تثليث بداية الصيغة ووسطها ونهايتها.

وأن إنتاج المثلثات كمادة استعمال قديم قدم العربية، ولكن تنظيمه ونقله من مجال حرية التعبير، إلى مجال تنظيم

التعليم، هو ما يهمنا. وأن التأليف في المثلثات بمفهومها التعليمي كثير، وشراح المثلثات كثر. ولكن التعريف بهم والحديث عنهم لم يرق إلى الحديث عن المثمن الهندي، والإلياذة اليونانية، والشاهنامة الفارسية.

وأشهر المثلثات العربية مثلث قطرب (ت، 206 هج) ومثلث البطليوسي (ت 521 هج) ومثلث حسن قويدر (ت،662 هج) وفي الجميع منهج وطريقة تعليم متميزة، هي ما نسارع الخطى للحديث عنها.

ميزة المثلث التعليمية

التعليم في مفهومه العام هو إحداث تغيير مستمر في الكائن الحي، ويحصل ذلك باكتساب الملكات وبتنمية القدرات والكفاءات والمهارات، وقد تفطن القدماء إلى إقامة الملكات على أساس مرتكزات ثابتة في مقدمات تعد تحصيلا أوليا وإعدادا تمهيديا لما سيقام عليها فكانت المتون.

وكان التعليم بالمتون هو السائد وحفظ متن المادة هو أساس تحصيل تفصيلها فكان المتن للتأسيس، وكان الشرح للتوضيح، وكانت الحواشي للتفصيل والتوسع. وكان المتن نوعان من حيث الشكل منظوم ومنثور. والمنظوم أجود لسهولة حفظه.

وكانت المثلثات متون حفظ، وتخزين للمعلومات. ومن ثمة، كانت سجلا للمعطيات الأساسية، وبنكا معلوماتيا بالمفهوم الحديث. ثم جاءت شروحها لتوزيع مخزوناتها على أماكنها في المستويات اللغوية اللسانية. وفي ذلك كان الشرح والتوسيع والتوضيح والتعليق.

كان هذا حال المتن بعامة ولا يزال. ولكن المثلث يفوق غيره من المتون المنظومة في سعة مادته. وكثرة مكتسباته، فالذي يحفظ متنا من متون العلوم الإنسانية ــ وحتى التجريدية أحيانا ــ يقيم على المتن شرحا موسعا لمحتوياته، وهي كثيرة متنوعة، وكان منهج التعليم في القديم موسوعيا، لا

يتوقف شرح المتن عند معنى المفردة وما تحمله من معنى تخصصي، وأقل ما يقدمه المتن أن يكون لكل مفردة معنى تقعيديا، يحتاج إلى شرح جديد. ومن ثمة كانت كتب التعليم القديمة ومازالت، تحتوي كل صفحة فيها على متن وشرح وحاشية، وعلى الكل تعاليق.

ثم إن للمثلث خاصية فوق ما سبق وهي ما يفوق به المثلث غيره أن لكل مفردة ثلاثة معان مختلفة الاحتمالات، يوحي بعضها ببعض وهو ما يعرف في اللسانيات الحديثة (بالتعامل النص) ومفاد هذا، أن المتعلم من المثلث كلما حفظ مفردة اكتسب منها ثلاثة معان. ولنأخذ على سبيل المثال مفردة (سلم وهي مفردة مثلثة الجذر ومثلثة المعنى باعتبار تنوعات أو صامت فيها وهو (السين) وتعامل معها قطرب من مصدرها. وفيها قال: بدا وحيا بالسَّلام رمى عذولي بالسِّلام أشار لي بالسُّلام بكفه المخضب

ثلاث حركات هي علامات البناء والإعراب، عند اللغويين والنحاة، استقرى قطرب

توظيفها في لغات العرب، ثم جمعها جمعا متآلفا، في مفردة يسهل فهمها وحفظها وتوظيفها، وجاء مصدرا جامعا بين الاسم والفعل ومتميزا عنها.

هذا منطلق التوضيح وخلفه خلفيات، منها أن السلام مفتاح الإسلام، والسلام مطلب الإسلام والسلام أمن المسلم منه ومن غيره. جاء فيها ذكر التحية ولها خلفيات وفيها الحجارة ولها إشارات، ومنها معركة الحرة التاريخية، وفيها حديث الرسول عليه السلام، وفيها إشارة علم طبيعي هو العروق التي في جسم الإنسان. هذه وقفة عند معنى المفردة اللغوي المعجمي، وهو المبتغى من حفظ المثلث.

وهناك ما يمكن الوقوف عنده بعد هذا وهو أن لمفردة (مثلث) أهمية في الدراسة اللغوية من بعد قطرب. وما نقف عنده أن قطرب وظف المفردة المثلثة على ما سمعها في نسقها، ولم يعمل فكره في تقلباتها الاشتقاقية عند من جاؤوا من بعده والتي قد تكون مستقاة من فكرة قطرب.

أصحاب الاشتقاق والتقلبات كابن السراج وابن جني، أخذوا المفردة نفسها. ولكنهم لم يتوقفوا عند الصامت الأول منها، وإنما لعبوا بجميع الصوائت،بتقليب مواقعها، ومن ثم يكون منهج قطرب استبداليا بالمفهوم اللساني الحديث.

وما نبتغي ملاحظته ومراعاته في هذه الطريقة، هو هل كانت مفردات المثلث عملية وظيفية، أم كانت من المهملات ويعد حفظها مجرد إعادة تخزين لمخزون أصلا. أي ما هي الفوائد العملية من حفظ مفردات المثلث والجواب عن هذا التساؤل ينطلق من ملاحظة مفردات المثلث نفسها. ولنقف عند ما سقناه منها، وهي مفردة (السلام) بتثليث السين.

لهذه المفردة ست صيغ نظرية عند تقليبها وهي: ملس مسل. ولمس ولسم، وسمل وسلم والشائع منها هو ملس من الدور الأول، ولمس من الدور الثاني، وسلم من الدور الثالث. وبإعادة الترتيب تكون صيغة سلم هي الكثيرة الشيوع من

الباقيات. كما يلاحظ أن في كل دور مفردة مفتاحية له، ومفتاح الجميع السلام. وهو ما أشرنا إليه من قبل.

أنواع التثليث

لقد تعرضت من قبل في إيجاز إلى مفهوم التثليث في اللغة، ونعود إليه من جديد لنقف عند بعض من أنواعه لكثرتها، ومن المتعارف عليه أن التثليث قد يكون في صوامت بداية الصيغة المفردة، وهذا هو مجال المثلثات، وقد يكون في وسطها، وهذا مجال الصرف وحديث الصرفيين، وقد يكون في آخر المفردة، وهذا موضوع النحو والنحويين.

ولما كان موضوعنا هو المثلثات الوصفية، غير الصرفية والنحوية؛ نعود إليها لنفيد منها، ونقول هي أنواع أيضا منها المثلثات المتفقة المعنى، وهي عبارة عن تلوينات صوتية غير دلالية، في مثل (كمل بتثليث الميم)"[5]" هذا رأي البطليوسي وقوله، ونرى أنه ليس من المثلثات اللغوية، لأن التثليث المقصود المتفق عليه هو ما كان في بداية

الصيغة. أما ما حصل في وسطها فهو من حديث الصرفيين على ما أشرنا إليه من قبل؛ ويعرف بالترادف اللفظي.

وأورد البطليوسي نوعا آخر سماه المثلث المختلف المعاني، ومن أمثلته (العرب) بتثليث وسط الصيغة، ونقول هذا ليس من التثليث اللغوي المتفق عليه أيضا، وإنما هو من اختصاص الصرفيين وهو عندهم نوع من التضاد.

وهناك أنواع أخرى من التثليث عند الطليوسي سقنا بعضا منها، ونقف دون الباقيات، ومنه يظهر أن الذي فهم التثليث اللغوي غير الصرفي، ومثّل له هو قطرب.

ولكن في جميع ما قيل عن المثلثات وفيها يعد مفيدا إذا روعي فيه شرط واحد وهو مجال الاستعمال، ذلك أن المثلثات مفردات نظمت من أجل حفظها والعمل بها، ومن ثمة فهي معجم منظوم. ولكن إن كانت ميدان نظم للحفظ دون التوظيف، فهي عبء جديد يحمله المتعلم، وتعد تخزينا لمخزون ليس نافعا في أصله.

ويظهر من حديث ما سبق وهو خلاصة ما اطلعنا عليه، أن المثلثات نشأت في شكل منظومة من أجل التعليم، فكانت متنا في زمن المتون، وكانت استقرائية المنحى، فهي مجموعة من المفردات المسموعة غير المعللة في أصلها؛ إلا ما ندر. وتكمن قيمتها في أنها تعرض مجموعة من المفردات المتماثلة، حتى إن كانت غير وظيفية فهي توسع أفق المتعلم، وتمكنه من التحكم في ناصية التعبير والتوسع فيه.

ومن هنا، يعد المثلث اللغوي نمطا من المتون المنظومة، ومعجما لغويا لفظيا متفردا بخصائصه وميزاته. وحفظ مفرداته أقل ما تعطيه لحافظها هو حفظ لسانه من الخطأ في التعبير، وحفظ فكره من الخطأ في التفكير. وتغني بسعتها عن الاستيراد والتوليد.

تثليث الصيغة عند قطرب

تحتوي الأرجوزة على ثلاثين صيغة وصفية هي: الغمر، السلام، الكلام، الحرة، الحلم، السبت، السهام، الدعوة، الشرب،

الخرق، اللحاء، الملا، الشكل، صرّه، الكلا القسط، العرف، الجد، الجوار، أمّه، الحمام، لمّة، المسك، الحجر، السقط، الرّقاق، القمّة الصّل، الطلا.

ووردت صيغة حدثيه واحدة هي (عمرت) في قوله:

فداره قد عمَرت
ونفسه قد عمِرت

وأرضه قد عمُرت
من بعد رسم خرب"[6]"

لقد قام قطرب بتثليث كل صيغة إفرادية، فكان مجموع الصوائت المتعاقبة عليها ثلاثة، والدلالات المترتبة عنها ثلاثة أيضا. وأمام هذا التنوع والتشعب، نقف مستفسرين ومتسائلين عن علة هذا التنوع الدلالي والصوتي. هل كان تنوعا مقننا ومعللا، تحكمه ضوابط لغوية وقوانين صوتية أم أن الحاجة إلى التعبير والتواصل هي التي خلقت هذا التناوب؟

وفي غياب التعليل والتحليل لهذه الظواهر الصوتية، حاولنا جاهدين تعليل

هذه التلوينات الصوتية ومعها الدلالية، معتمدين في ذلك على الخصائص الصوتية للصوائت والصوامت معا، لعلها تكشف لنا عن ملامح التأثر والتأثير في الصيغة الإفرادية.

لقد انتقيت مجموعة من المفردات لتكون محل دراسة وتحليل وتعليل إن أمكن ذلك. وهي: (السلام – الكلام – الحمام – الجد – الحرة)، وكان الانتقاء مبنيا على خلفيات دينية واجتماعية وثقافية. وفي السلام قال تعالى:(تحيتهم فيها سَلام)"[7]" ومن أسمائه عز وجل السلام.

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه:(أجدك ما لعينيك لا تنام؟ كأن جفونها فيها كِلام) والكلام الجروح.

وفي الحرة قال الشاعر:

فلا تأمنن الدهر كيد ابن حُرة * وكن أبدا ما عشت منه على وجد

والجد عظمة ، وفيه قال سبحانه:(وإنه تعالى جَدُ ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا)"[8]" ، ومنه قولنا في الصلاة:(تبارك اسمك وتعالى جدّك)

ويكون الحمام آخر المفردات، وقال فيه الشاعر:

نأمن الوحش فيه والطير حتى * ينفر المهر في وجوه الحمام

مستويات الدراسة مع الصامت

يتحقق الصامت بوجود عنصرين أساسين هما المخرج والصفة؛ لأن المخرج يحقق وجود الصوت، والصفة تلونه. ونحن في تعاملنا مع هذه المفردات، نعتمد على هذين العاملين الأساسين في استبطان الدلالة واستنباطها.

يغلب على بدايات هذه المجموعة العمق (الحمام، الحرة)، بالنظر إلى موقع أصواتها المتمثل في الحلق. لكنه عمق فيه امتداد وليونة، وليس انغلاقا وتراجعا مما سيتضح في موضعه. وكذلك (الكلام) المبدوء بالكاف، وهي لهوية، وللهاة موقع خاص في الجهاز النطقي، لأنها ملتقى التجاويف، ومنها تنطلق بقية الأصوات وتتوزع في القناة الصوتية.

وبإسقاط هذه النظرة على هذه اللفظة نقول، إن الكلام هو الوسيلة التي تعبر عن مواقفنا، وتحدد نظراتنا وتوجهاتنا ومصيرنا، وهو المسئول عن مدى تواصلنا مع غيرنا، متفوقا بذلك على جميع وسائل التعبير، من إشارات وإيماءات ورموز، ويعتبر الكلام الوسيلة الأسرع والأمثل في مخاطبة العقل، والفكر، وكذلك القلب. وفي ذلك قالت العرب: (المرء بأصغريه قلبه ولسانه).

وفي محاولة لاستنطاق صوت (الحاء) في اللفظتين السابقتين نقول: الحاء صوت مهموس رخو، وفيه بحة وحرقة. قال الخليل: (ولولا بحة في الحاء لاشتبهت العين)"[9]. وهو بهمسه يتسلل إلى عمق الإنسان وباطنه في هدوء ولين، فيصيب إحساسه، ويخرجه من سكونه وثباته؛ لأن الحرية وبكل ما تحمله من معاني الارتخاء والسعادة والانطلاق، إلا أنها لا تخلو من معاني الشقاء والمعاناة والتضحيات.

وكذلك (الحمام)، فهو فضلا عن كونه حيوانا، إلا أنه يمثل رمزا للسلام

والتحرر والأمان. ولسنا نفهم لماذا عبر عن الموت، على الرغم من أن الحياة مبثوثة في حركة هذا الطائر أولا، وما يرمز إليه ثانيا.

ومثله السلام، وهو التحية بين الناس، ومن دلالاته أيضا، السلم والطمأنينة. وفي محاولة لإقامة علاقة دلالية بين هذه الصيغ نقول، إن السلام له عدة أساليب، أولها التحية والكلام، وإن تعذر ذلك نلجأ إلى الرمز المتمثل هنا في لفظ (الحمام)، وإن لم يتحقق نستعمل الشدة المعبر عنها بلفظ (الحجارة)، جادين ومجتهدين في نيل الحرية وتحقيق السلام. ولعل ذلك ما تجسد في نهايات هذه الصيغ التي تجسدت في صوت الميم المجهور الأغن، وهو من الأصوات الرنانة لغنته وجهره. ومن صفات الغنة الترجيع، وكذلك الميم، وهو ترجيع يراد منه التركيز و التأكيد والحرص.

ومما سجلناه أيضا، غلبة الجهر على جميع الصيغ، مع أن بداياتها مهموسة، وهذا الانتقال من الهمس إلى الجهر ينم عن قوة خفية ستعلن وتفجر، وليس الهمس

هنا علامة على الضعف والاستسلام، وإنما هو تحضير وتحذير من أمر خطير، فكأنه الهدوء الذي يسبق العاصفة. والأمور تقدر بخواتمها.

المفردات/ الصوائت	فتحة	كسرة	ضمة
السلام	التحية	الحجارة	العروق
الكلام	النطق	الجراح	الحجارة
الحمام	الطير	الموت	اسم رجل
الجد	أبو الأب/الأم. وعظمة الله عز وجل.	الاجتهاد	البئر القديمة
الحرة	الحجارة	العطش الشديد	الحرة من النساء
عمر	إذا خربت المنازل ثم سكنت	طول العمر	عمرت الأرض والقرى

الصائت

يقر اللغويون أن الفتحة حيادية، ومن معاني الكسرة التغير والترقيق والرقة والدقة، أما الضمة فهي مفخمة مستعلية، ومن معانيها الثبات والخشونة. وقبل أن

نسقط دلالة الصوائت على المعنى العام للمفردات، ندرج هذا الجدول التوضيحي.

من وحي الصوائت

لقد تعاقبت الصوائت على أوائل الصوامت من كل صيغة، فتبدلت الدلالة فيها وتنوعت، فمنها ما كان مناسبا ومنسجما ـ في نظرنا ـ مع دلالة الصائت وإيحائه، ومنها ما كان مناقضا له مبتعدا عنه، مما جعلنا عاجزين على التعليق والتعليل، مكتفين بالقول: (هكذا نطقت العرب).

ومن أمثلة الانسجام، صيغة (الحرية) التي بدت منسجمة مع صوائتها دلاليا، حيث أن المحروم من الحرية مثل المحروم من الماء (العطش الشديد)، وهذه الحال حُرِكت بالكسر، ومن معاني الكسر الانكسار. بينما وردت دلالة (الحرة من النساء) مضمومة ، ومن معاني الضمة الاستعلاء والعظمة والرفعة.

وإذا كان السلام بالكسر يعني الحجارة، ولو كان مضموما لكان أنسب مقابلة له بخشونة الضمة. بينما يكون الكسر للعرق، لما فيه من رقة وعمق ودقة في رسمه على الكف. أما الكلام فهو النطق الذي يجرح ويصيب مثل الحجارة، فيتحول إلى كِلام.

وإذا تأملنا المعاني التي جاء بها صائت الفتحة، نجد أنها عبرت عن المفهوم العام والأصلي للمفردة ، بينما كان التنوع في صائتي الكسرة والضمة. وكنا نأمل من هذه الالتفاتة أن يكون للتحليل الصوتي بعده التعليلي لهذه الظواهر اللغوية، لكن التحليل أثبت أن هذه المثلثات مجالها التعليم عن طريق التصنيف في المعاجم، وذلك حفاظا على سلامة النطق، وحفظ اللسان العربي من اللحن واللبس والغموض، الذي قد يقع فيه دارسو اللغة العربية، وحسبنا في هذه المقالة أننا تعاملنا مع نص تراثي، حي بمفرداته، وغني بأصواته وثري بدلالاته.

الهوامش :

1 - الآية 16 من سورة النمل.

2 - أبو عمرو عثمان الداني، المحكم في نقط المصاحف ص، 12 باختصار تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، مط، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط،2004،1م.

3 - ابن السيد البطليوسي، المثلث ص،47 تحقيق ودراسة،صلاح مهدي الفرطوسي.

4 - نفسه، ص،64.

5 - المثلث لابن السيد البطليوسي ج1، ص،109.

6 - رضا السويسي، مثلثات قطرب، تح ودراسة ألسنية، 64، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس 1978.

7 - الآية 10 من سورة يونس.

8 - الآية 03 من سورة الجن.

9 - الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، 64/1، تح مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس.

المصطلح البلاغي
في كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي

إعداد : أ. بشير كحيل
ج/ باجي مختار وعنابة

1- اللغة العربية والمصطلح :

لم يكن حظ العربية في المصطلح (1) يقل شأنا عن باقي اللغات الإنسانية، أو حتى لهجات بعض الأمصار، خاصة تلك التي يتم بها التواصل اليومي بين الأفراد والجماعات، إذ عرفت سيلا من مصطلحات العلوم والفنون منذ الفترة التي شهدت امتزاج العرب بغيرهم من الأمم إبان العصور الإسلامية السالفة إلى عصرنا الحاضر، الشيء الذي أدى إلى توسع دلالات كثير من المفردات والألفاظ والصيغ، بشكل جعل منها **لغة قادرة** على مسايرة ركب الحضارة والتمدن . وهي – وإن تكن كذلك – فإنها أمدت كثيرا من اللغات الأخرى بمصطلحات في مختلف مجالات العلوم والمعارف والفنون، بحيث يشكل أخذها

وعطاؤها دليلا على حيويتها واستمرارها وتواصلها مع اللغات، تواصلا لم تنقطع عراه طوال مختلف العصور .

ومن المرجح أن العناية بالمصطلح بدأت في الفترة التي شهدت ازدهار **التدوين** وانتشاره، وكان من دوافع ذلك – وفي الفترة الأولى– خدمة العلوم الشرعية واللغوية على حد سواء ، يقول محمد رضا الشبيبي:" شهد تدوين العلوم والفنون ... مولد المصطلحات أول ما وجدت، ثم نقلت العلوم الدخيلة إلى العربية، واتفق على أوضاع ومصطلحات خاصة بهم، حتى أصبح لكثير من الكلمات العربية معنيان : معنى لغوي ومعنى اصطلاحي" (2)، ولعل الشأن في هذا لا يختلف عن تلك الطريقة والمناسبة التي دعت إلى وضع علوم العربية على اختلافها وتفاوت مراتبها من مثل النحو والصرف والبلاغة والعروض والقافية وهلم جرا ... إذ كانت الأسباب في جوهرها دينية عقدية .وإن يكد العلماء يجمعون على ذلك، وهذا على الرغم من الاعتقاد بوجود أسباب أخرى، لأن المصطلحات" لا توضع ارتجالا، ولا بد في

كل مصطلح من وجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة كبيرة كانت أو صغيرة، بين مدلوله اللغوي ومدلوله الاصطلاحي" (3)، وبذلك فإن سن المصطلحات ووضعها قد تقف وراءه أسباب منها ما هو مباشر، ومنها ما هو غير مباشر كما تمت الإشارة إلى ذلك، بالإضافة إلى ما عليه العلماء من وعي بخطورة دور المصطلحات في لغة التحاور والتواصل بين الأفراد.

2- الخوارزمي وكتابه مفاتيح العلوم :

والعربية بعدئذ شهدت تأليف عدة كتب عنيت بالمصطلح، من أهمها كتاب **" مفاتيح العلوم"**، وهو **لمحمد بن أحمد الكاتب الخوارزمي** (ت 387 هـ-997 م)، الذي "كانت له مشاركة في ضروب من المعارف والبحث العلمي، وألف أول موسوعة عربية ..." (4)، منسوب إلى خوارزم التي هي إقليم من أوزبكستان السوفياتية، غني بموارده الزراعية . وقد اعتنق أهلها الإسلام في القرن الثامن أيام السلاجقة الأتراك. (5)، فأما مولده وعيشه فكان ... ببلخ ... ونيسابور في بلاط السامانيين

.(6) من بلاد فارس، ولسنا ندري ما السبب من وراء نسبته إلى إقليم خوارزم، أهو لشهرة الإقليم أم هي مجرد نسبة ؟

فأما كتابه فيظهر أنه ألفه للعتبي وزير دولة السامانيين كما وردت الإشارة إلى ذلك في مقدمته، قال :" أما بعد فلما قصر الله همة الشيخ الجليل السيد أبي الحسن عبيد الله بن أحمد العتبي أطال الله بقاءه، وأدام للزمان بهاءه على حب العلم وأهله، وإيوائهم إلى ظليل ظله، وإيلاء قاصيهم ودانيهم عوائد بره وفضله دعتني نفسي إلى تصنيف كتاب باسمه النابه أعلاه الله، يكون جامعا لمفاتيح العلوم، وأوائل الصناعات، متضمنا ما بين كل طبقة من العلماء من المواضعات والاصطلاحات التي خلت منها أو من جلها الكتب الحاصرة لعلم اللغة "(7) فالكتاب ألفه إذن **لولي نعمته،** على عادة ما كان يدأب عليه بعض العلماء في الاعتراف بجميل أسيادهم من الملوك والخلفاء والوجهاء.(8) ومن الطريف أن نجد المؤلف ينزع في كتابه نزعة تجديدية لا

عهد للنظار بها بتأليفه في اصطلاحات العلوم والفنون، وكأنه أراد بذلك أن يرضي مولاه رضى لاحدود له. وهو بعدئذ يطلعنا على موضوع كتابه، ومنهجه في التأليف، والقسمة التي قسمه بمقتضاها بقوله :" وقد جمعت في هذا الكتاب أكثر ما يحتاج إليه من هذا النوع، متحريا للإيجاز والاختصار، ومتوقيا للتطويل والإكثار، وألغيت ذكر المشهور والمتعارف بين الجمهور، وما هو غامض غريب، لا يكاد يخلو إذا ذكر في الكتب من شرح طويل وتفسير كثير ... ولم أشتغل بالتفريع المفرط، والاشتقاق البارد، ولا بإيراد الحجج والشواهد، إذ كان أكثر هذه الأوضاع أسامي وألقابا اخترعت، وألفاظا من كلام العجم أعربت . وسميت هذا الكتاب **مفاتيح العلوم** إذ كان مدخلا إليها ومفتاحا لأكثرها ... وجعلته **مقالتين** إحداهما لعلوم الشريعة وما يقترن بها من العلوم العربية، والثانية **لعلوم العجم** من اليونانيين وغيرهم من الأمم " (9) .

فالكتاب يعد وثيقة علمية هامة تطلعنا على لونين من الثقافات التي شهدها العصر العباسي: أحدهما الثقافة العربية الخالصة التي كتب لها الاستمرار بفعل التراكم المعرفي، والثانية ثقافة البلدان والأمصار التي تم فتحها، والمتمثلة فيما احتوته لغاتها وآدابها وفنونها من معارف وخبرات لا عهد للعرب بها .

فأما **مصطلحات البلاغة** -موضوع هذا المقال-فتقع ضمن **القسم الأول** منه، وهي لا تخص علما بلاغيا واحدا، وإنما تتوزع على علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع .

أ- طريقة عرض المصطلح :

لم يتوخ الخوارزمي طريقة خاصة في عرض المصطلح، والعناية فيه بالتحديد والتعريف وضرب المثل، وإنما عمد إلى التنويع في ترتيب بنية التعريف، وهو بذلك لم يلتزم بالعودة إلى المعجمات التي تعينه على سن المصطلحات، وكأنه

أراد السير في مسلك لم يرتده من قبله العلماء، يتضح ذلك في **:ذكره المصطلح وعدم العناية بشرحه :** من الأمثلة الدالة على ذلك :

تعريفه **" التسجيع" :** معروف لا يحتاج إلى إيراد مثال فيه "(10) ومعلوم أن هذا الأسلوب الغرض منه هو إحصاء المصطلحات وتصنيفها، وليس العناية بوضعها أو تبيان خصائصها ، أو تمايزها بين بقية مصطلحات العلوم . وإنه لتجب الإشارة في هذا الموضع إلى أن السجع بوصفه أداة من أدوات الشعرية؛ قد تفنن فيه الأدباء، ومزقوا بنيته إربا إربا أو أشلاء، بغية مزجه -كما تمزج الألوان-عساهم يظفروا من ورائه بتنوع دلالة كل لفظ داخل نظام ا لإيقاع للخطاب، فالمتنبي على سبيل المثال؛ ينوع مادة مشى إلى (يمشي- وهو فعل - ومشي -وهو مصدر) في قوله :

ويمشي به العكاز في الدير تائبا
* وما كان يرضى **مشي** أشقر أجردا

إنه تمزيق لبنية الكلمة -**مشى**- يبدو فيه الشاعر **كالمصور** الذي يتحكم في ألوانه، وفق إرادة اختيارية تفيض بها نفسه التواقة إلى نصرة سيف الدولة، بعد أن هزم عدوه، وهو ملك الروم .

ونحن إذا بحثنا -بعد هذا-عن خصائص الجناس في تعريف الخوارزمي لانكاد نعثر على شئ من ذلك . خاصة وأنه -وفق عدة اعتبارات- تتعدد أنواعه، وتتفاوت مراتب استخدامه لدى المبدعين، وهو بعدئذ يتفاوت في مستويات تعريفه في الدراسات البلاغية , وأيضا في الخطابات الأدبية .

- **التبديل :** قال في تعريفه **:"** كقول بعضهم في دعائه اللهم أغنني بالفقر إليك، ولا تفقرني بالاستغناء عنك **"** (11) .فقد اكتفى بضرب المثال، اعتقادا منه أنه كاف للتعريف به، كقولنا في صياغة جملة من فعل وفاعل -أردنا منها تعريف الفاعل **:** الفاعل كزيد في قولك **:** قام **زيد .** ومعلوم أن هذه الطريقة وإن كانت تعتمد على الاختصار والاستنتاج، إلا أنها تهدم أهم بنية من بنيات التعريف، وهو

إقامة الحد الذي يتفاوت في مفهومه ودلالته من عالم لآخر، ومن ثم يفقد المصطلح مايمكن أن يفيض من دلالته، أو يشع من ثرائه. إن المعول في هذا الشأن سيكون على مدى استجابة القارئ وتلقيه في نهاية المطاف، والقراء كما هو معلوم متفاوتون ثقافة وتلقيا واستيعابا . وهو بعدئذ- أي القارئ - سيقوم باستخلاص خصائص المصطلح الدالة عليه .

- **الاستعارة** : قال في تعريفها :" الاستعارة كقولك خمدت نار الفتنة، ووضعت الحرب أوزارها ,وألقى الحق جرانه" (12)، وقد يكون الأمر إذا تعلق بالاستعارة مختلفا عن التبديل، باعتباره محسنا بديعيا، في حين أنها- أي الاستعارة- رأس علم البيان وتاجه، وقد لا تضاهى إلا بمباحث المعاني التي تعود إليها أسرار الإعجاز، أعلى مراتب البلاغة . فإذا اعتقدنا بذلك صار تعريفها بالاعتماد على بعض الشواهد والأمثلة أمرا مستساغا إلى حد بعيد، لكونها -أي الاستعارة - لا تخفى دقائقها على المتلقين مهما تفاوت زادهم المعرفي .

وليس يخفى على المتمعن أن الأمثلة الثلاثة التي ساقها المؤلف كلها من **الخطاب النثري**، وأنه قام بانتخابها من بين أمثلة أخرى - على ما يبدو ، إذ منها ما هو من الحديث النبوي الشريف - وضعت الحرب أوزارها -ونظن أن المؤلف عمد إلى هذا ليكون جزءا من منهجه في سن المصطلح، معولا على زاد القارئ، ونفاذ بصيرته إلى خصائص التشكيل المصطلحي، وبذلك فإن هذا التشكيل اللساني لا يقوم في الذهن، إلا إذا اكتملت أركان **متصوره** لدى المتقبل، تصور ينم عن فهم واستيعاب، معضد بدلالة الشاهد، أو المثال الذي ينتمي إلى حقل علمي آخر هو الحديث النبوي.

- **فساد المقابلات** : قال في تعريفها :" مثل أن تقول لم يأتني من الناس أسود ولا أسمر ولا خير ولا سارق، والصواب أن تقول لم يأتني أبيض ولا أسود، لاخير ولا شرير" (13) ، إن تجاوز صياغة التعريف طريقة دأب عليها مؤلف مفاتيح العلوم، متعمدا السير عليها، وكأننا به يروم تجاوز بنية سن المصطلح، لاعتقاده بجدوى

الشاهد، أو المثل في إبانة دلالة المصطلح ومفهومه .

أما أن المقابلة فاسدة فأمر بين ، لكونها تقوم على الجمع بين ضدين يقابل بينهما، اعتمادا على التوزيع المعنوي الدقيق، ومن ثم رأينا البلاغيين يصنفونها ضمن المحسنات المعنوية، فالأسود يقابل الأبيض، والخير يقابل الشرير. إنه توزيع منطقي، يتم فيه حشد المفارقات والدلالات المضادة، لاستثارة العقل وتحريك ذهن المتقبل . وإنه لمن توجيه النظر أن نعتبر أن القفز على وضع الحد والعناية بإيراد الشواهد والأمثلة من المظاهر التي احتفت بها **كتب البلاغيين المتأخرين**، وظلت مظهرا مميزا لمدرسة المتكلمين. وقد كتب للخوارزمي- على ما يبدو- أن يكون **سباقا** لهذا المنحى دون غيره من البلاغيين ، وكأنه كان متفطنا لما ستجنيه العناية برسم الحدود على حساب الأمثلة والشواهد، وهو وعي مبكر ينم عن تفرد في البحث .

- **فساد التفسير :** يقول في تعريفه : " مثل ما كتب بعض الكتاب : ومن كان

لأمير المؤمنين مثل ما أنت له في الذب عن ثغوره والمسارعة إلى ما ندبك إليه من صغير خطب وكبير، كان جديرا بنصح أمير المؤمنين في أعماله والاجتهاد في تثمير أمواله . فليس ما قدمه من الحال مما سبيله أن يفسر به، لأن ذلك الشرط لا يوجب ما اتبعه إياه " (14) . ولعله بعد هذا المثال يتضح اعتماد المؤلف على الخطاب النثري ،وكأنه يراه أكثر تعبيرا عن حقائق الدلالات وانطباق المفاهيم . وقد راعنا شئ نريد أن نفاجئ به القارئ الكريم، وهو تركيز المؤلف **على فساد المصطلح**، وليس تعريفه، ومن ثم فإننا لا نعثر لديه على جيد التفسير، أو الأمثلة الدالة عليه ونحن في حقيقة الأمر أمام مجال نريد أن نجعله بابا من أبواب دراسة المصطلح، وهو **النقد الاصطلاحي أو المصطلحي**، ليكون نوعا من الدراسة التي تستنبط منها النتائج، ويوقف فيها على طبيعة التعريفات .

ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما أورده المؤلف في موضع من مواضع الكتاب، قال **:**" الإخلال في غير التفسير، فكما كتب

بعضهم إن المعروف إذا زجا كان أفضل منه إذا كثر وأبطأ ، وكان يجب أن يقول : إذا قل وزجا ""(15) ومعلوم أن إبراز مفهوم المصطلح في هذا الموضع انصب على نقد ه من خلال مثال من أمثلته وليس بنيته، وهو منحنى أخذ به الخوارزمي في مؤلفه، وكأنه كان يعنى بتطبيق الحد على الأمثلة، متوخيا طريقة تحليلية تقوم على ذكر العلة والبديل، بغية تقويم الخطأ. لقد تحولت دراسة المصطلح إلى **نقد أسلوبي** يقوم على الحكم المعياري الذي نشأ وترعرع في رحاب النقد اللغوي والأدبي .

ب- إيراده المصطلح وإبانة حده بذكر ضده أو شبيهه : ومن أمثلة التعريف بذكر الحد قوله في التضريس إنه :" ضد الترصيع وهو أن لا تراعى توازن الألفاظ ولا تشابه مقاطعها مثل كلام العامة الاشتقاق هو الذي يسمى في الشعر المجانسة، وهو مثل قول القائل لا ترى الجاهل إلا مفرطا أو مفرطا، وكقول بعضهم إن هذا الكلام صدر عن صدر صدر، وطبع طبع وقريحة قريحة وجوارح جريحة "(16) ونحن

نعتقد أن مثل هذا التعريف لا يفي بغرض تحديد المصطلح، لأنه كمن أراد أن يحد **النور** فقال : إنه ضد الظلام، مع أن النور يمكن أن تكون مصادره متعددة ،وأن النور قد ينبعث من القمر، وليس بالتالي ضوء الشمس، وهو وسيلة لإنارة السبل، وقوة لكسر الظلمة وهكذا ...

لقد تحولت الدراسة المصطلحية بهذا المفهوم إلى **تحليل لأساليب التداول**، وخرجت بذلك عن نطاق فكرة الحد والشرح وإيراد الأمثلة , وهي أهم **بنيات** التعريف التي دأب عليها واضعو المصطلحات، ونرجح أن فكرة الوضع لدى الخوارزمي بدأت في طريقها **إلى النضج** والتبلور على الرغم مما يبدو عليها من اضطراب متمثل في عدم الأخذ بمنوال واحد في تصنيف المصطلحات وإبراز خصائصها .

وفي الكتاب ذكر لبعض المصطلحات بإيراد ما يشبهها من مصطلحات أخرى، كقول المؤلف في " المضارعة " هي :" أن يكون شبيهًا بـــ **الاشتقاق** ولا يكونه، كما قال بعضهم ما خصصتني ولكن خسستني "(17)، وحد الشئ بما يشبهه أمر مفتقر

إلى زيادة تحديد، لأنه لا يجمع خصائصه النوعية من جميع الجوانب، ولا يجعله ماثلا في الذهن بشكل يبرزه ويجليه ، وإن يكن الشبه في المضارعة قائما على التجانس الصوتي والتماثل في خواتم الألفاظ، كما هو الحال في (خصصتني وخسستني)، ولذلك صنفها البلاغيون ضمن أنواع **الجناس**(18)

- **المكافأة:** وهي شبيهة لديه بالتبديل قال الخوارزمي**:"** المكافأة شبيهة بالتبديل إلا أنها في المعنى وإن لم تتفق الألفاظ كما قال المنصور في خطبته عند قتله أبا مسلم يا أيها الناس لا تخرجوا من عز الطاعة إلى ذل المعصية، وهذا يسمى المطابقة"(19)، والواقع أن ما يجمع هذه المصطلحات هو أنها تنضوي تحت مفهوم واحد هو المفارقة، أين تجتمع الأضداد وتتقارب من ناحية المعاني، ولا نكاد نجد المؤلف يحيلنا إلى مصدر هذه المصطلحات، أو مظهر تدرجها من طور إلى طور، أو ما يقع فيها من تداخل أو تجاذب على النحو الذي نلقاه في المكافأة، وقد رأينا

مجمع العربية بالقاهرة في العصر الحديث ينبه المشتغلين بالمصطلح، إلى ضرورة الاقتصار على مصطلح واحد للمعنى الواحد، حتى يتم تلافي ما يسمى بفوضى المصطلح، جاء في قرارات المجمع ما يلي: "الاصطلاحات العلمية والفنية والصناعية يجب أن يقتصر فيها على اسم واحد خاص لكل معنى"(20) ، ومن البين أن الاعتماد على التعريف بالاقتصار على مقارنته بمصطلح آخر أمر عقلي بحت، يقوم على حصر ما يتميز به معنى المصطلح مقابل بعض خصائص المصطلح الآخر، وهي عملية تقوم في أساسها على الربط الذهني .

ج- ذكر المصطلح مع عدم إيراد الأمثلة : وعادة ما يقوم الخوارزمي بإيراد المصطلح، ويتلوه بشرح معناه شرحا لا يستند إلى الأمثلة والشواهد التي يعول عليها في توضيح الدلالة الحقيقية ، من ذلك :

تعريفه لصحة المقابلات، قال فيه : "وصحة المقابلات أن تراعى الأضداد أو الأشكال، فتقابل كلا منها بنظيره"(21) ، فإذا كانت المقابلة تتأسس على التوزيع

المعنوي للألفاظ توزيعا يراعي الضد، فإن إيراد الأمثلة من شأنه أن يعين على إبراز الخصائص الذاتية للمصطلح . وإنه لمن الثابت أن الأمثلة تشكل **بنية هامة** في سياق التعريف لا يمكن التغاضي عنها مهما تذرعنا باستيفاء الحد حقه، نقف على ذلك فيما ألف في **معجمات** مختلف اللغات، أو في **طرق تعليم** بعض الألسن، وذلك عندما تم العدول فيها عن تعليم القواعد إلى الاعتماد- في التعليم -على الأمثلة .

جرى الخوارزمي على ذلك النهج في مصطلح آخر هو التعقيد، قال في تعريفه :" والتعقيد وهو مداخلة بعضه في بعض حتى لايفهم إلا بكد الخاطر وتكرار السماع أو النظر، يقال تعاظلت الجرادتان إذا تلازمتا في السفاد، وكذلك تعاظل الكلب والكلبة، وهو مما لايحتاج فيه إلى إيراد مثال لاشتهاره ولا شهادة "(22)، ومن المرجح أن التعقيد هو ما يصطلح عليه البلاغيون عادة بالمعاظلة، وهو شئ يستفاد من سياق تعريف الخوارزمي له، يحتاج فيه-بسبب غموضه -إلى إعمال

الخاطر، وإرهاف السمع، وإجالة النظر، حتى يوقف على المراد من دلالة معناه .فأما أنه لا يحتاج لإيراد الأمثلة فشئ فيه نظر باعتبار وظيفة المثال في الإبانة والإيضاح . وكأننا بالخوارزمي أراد أن يسلك طريقا متفردا في التعريف بمصطلحاته، فراح يكتفي في بعض المواضع بصياغة التعريف عكس ما جرى عليه في بعض المواضع الأخرى، التي عول فيها على إيراد الأمثلة .

وقد رأيناه يورد ما يراه عيبا من عيوب التعقيد، يقول في ذلك :" ومن عيوبه التكرير، وهو إعادة الألفاظ وحروف الصلات والأدوات في مواضع متقاربة وفي مقاطع الفصول "(23) وكان جديرا به أن يسوق بعض ما يشرح به المصطلح وينير دلالته في ذهن المتقبل . رغم ما يبدو في هذا الحد من دقة في الضبط، وتركيز في الملاحظة، واستيفاء للحصر .

- **وجوه البلاغة** : وقد رآها الخوارزمي منحصرة في " ثلاثة :**المساواة** وهي أن تكون الألفاظ كالقوالب للمعاني لاتفضلها ولا تقصر عنها . **والإشارة** وهي أن

تدل بلفظ قليل على معان كثيرة . **والإشباع** وهو أن تدل على معنى واحد، بألفاظ مترادفة "(24)

إن حصر وجوه البلاغة في الأبواب السالفة الذكر يدل على أنها تتوزع على علوم البلاغة الثلاثة ،فالمساواة تقع ضمن باب الإيجاز والإطناب في علم المعاني، والإشارة تعد من ضمن البيان، إذ تنضوي تحتها **الكناية والرمز**، بينما يصنف الإشباع ضمن أبواب **البديع** . وإنه وإن تكن هذه الرسوم والحدود تفتقر إلى الأمثلة التي توضحها، فإن المعول فيها **على ثقافة المتقبل** وحسن درايته بعلوم البلاغة، فإن للبلاغة أوجها غير تلك التي ذكرها الخوارزمي ،منها ما اعتبر سرا من أسرار العربية، ومظهرا من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم كالاستعارة، والتقديم والتأخير، ومظاهر الحذف المختلفة . ومختلف أوجه الإسناد الخبري .

د- ظاهرة العناية بالتقسيم والتفريع :

لم يخل كتاب الخوارزمي من كثرة التقسيم والتفريع، تلك الطريقة التي غلبت على كتب البلاغيين المتأخرين (25)، حتى عدت إحدى المظاهر المميزة للمدرسة الكلامية التي يعد أبو يعقوب السكاكي ت626 من الهجرة رائدا لها، ولقد تعددت أوجه تلك الظاهرة بتعدد الاصطلاحات الواردة في الكتاب ، من ذلك قوله إن : " **المقابلات على ثلاثة أوجه من جهة المعنى**، وهي الإضافة كالأب والابن، والمضادة كالأبيض والأسود، والوجود والعدم، والأعمى والبصير، فأما من جهة اللفظ فالنفي والإثبات كقولك زيد جالس وزيد ليس بجالس ..." (26)

إذا أردنا أن نستخلص الفوائد من ذلك كله قلنا : إنه لما كانت المقابلات تتم بجمع الأضداد فإن هذا الجمع مداره على :

المعنى (**الإضافة :** أب – ابن) + **المضادة** (جالس- غير جالس)+ **اللفظ**(نفي وإثبات) . وهو توزيع عقلي يدل على غلبة المنطق على سن المصطلح الذي لم يسلم بدوره من هيمنته التي طغت على علوم

العربية كلها، حتى وجدنا الدارسين يضيقون ذرعا كلما بحثوا المسائل المتعلقة به. إن المقابلات وفق التوزيع المذكور تلعب فيها العلاقات الذهنية دورا بارزا، خاصة علاقات المجاورة والتداعي، بحيث يتولد المعنى عن الآخر، تولد الاختلاف من الاتفاق.

- **جودة التقسيم** : وهي من المظاهر الاصطلاحية الدالة على العناية بالتفريع، يقول الخوارزمي :" وجودة التقسيم أن تستوفى الأقسام كلها، وفساده يكون إما بتكرير المعاني كما كتب بعضهم : فكرت مرة في عزلك، وأخرى في صرفك وتقليد غيرك . وأما مدخول الأقسام بعضها في بعض كما كتب الآخر : فمن جريح مضرج بدمائه، وهارب لايلتفت إلى ورائه . وقد يكون الجريح هاربا والهارب جريحا. وإما بإخلال كما كتب بعض رؤساء الكتاب إلى عامله : إنك لاتخلو من هربك من صارفك من أن تكون قدمت إساءة خفت منها، أو خنت في عملك خيانة رهبت تكشيفه إياك عنها "(27)، واستنتاجا من ذلك يكون التقسيم كالتالي :

1- **جودة التقسيم** (تكون باستيفاء الأقسام كلها)

2- **فساد التقسيم** (يكون ناتجا عن : أ- تكرار المعاني . ب-مدخول الأقسام أو تداخلها . ج - الإخلال).

وقد حرص الخوارزمي على إيراد أمثلة من فساد التقسيم تؤيد آراءه، اصطنع فيها الوصف ودقة الملاحظة. فأما أسباب فساد التقسيم فناتجة في الغالب -على ما يبدو -من سوء توزيع المعاني ضمن مسار يتوازى فيه القسمان توازيا شبيها بالخطين المتوازيين اللذين لايلتقيان مهما تم امتدادهما، فإذا تماسا أو تداخلا أو سئ تقدير علاقتهما ببعضهما أدى ذلك إلى فساد التقسيم .

- **المبالغة** : قال في تعريفها :" ومن نعوت الكلام المبالغة، وهو أن يعبر عن معنى بما لو اقتصر عليه لكان كافيا، ثم يؤكد ذلك بما يزيده حسنا وجودة كما قال بعضهم يصف قوما : لهم جود كرام، اتسعت أحوالها وبأس ليوث تتبعها أشبالها وهمم ملوك انفسحت آمالها ... فكل فصل من هذه الفصول فيه

مبالغة وتأكيد . ومن نعوت المبالغة الإرداف، وهو أن يدل على معنى بردف يردفه بما لا يخصه نفسه كما يقال : فلان لا تخمد ناره أي يكثر الإطعام ... ومن نعوتها التمثيل، وهو كما يقال : قلب له ظهر المجن إذا خالف "(28) . خلاصة ذلك أن -المبالغة تكون بتأكيد المعنى الأول، بغرض زيادة الحسن والجودة.

- أن من نعوتها : الإرداف والتمثيل .

وقد زاد الخوارزمي على ذلك إيراد الأمثلة التي توضح المراد من كل فكرة جاءت في تعريف المبالغة . وإنه وإن كانت المبالغة هي الغرض من وراء كل خطاب -كما يذهب إلى ذلك الخوارزمي -فإن الاقتصار فيها على الإرداف- الذي هو الكناية عند بعض البلاغيين - والتمثيل الذي يتم بصياغة معنى ينوب مناب المعنى الأول، فيشير إليه، إن الاقتصار على ذلك أمر فيه بعض التعسف باعتبار أن المبالغة أسلوب يتوخاه المتكلم في تبليغ رسالته تراعى فيه بعض سمات

الخطاب المحققة للإقناع والاستجابة، وليس بالتالي أن تكون وسائل الإقناع هي الإرداف والتمثيل، فربما كانت الاستعارة أو المجاز العقلي أو الحذف والذكر وهكذا ...

3- خاتمة القول :

ويمكن إجمال الرأي في خاتمة هذا المقال في المصطلح البلاغي الوارد في كتاب الخوارزمي مفاتيح العلوم، وذلك في النقاط التالية :

1- إن المصطلحات التي صنفها المؤلف تتوزع على **علوم البلاغة الثلاثة** (المعاني والبيان والبديع) .

2- **لم يلتزم** الخوارزمي في دراسة وتحليل مصطلحاته بطريقة واحدة، وإنما عمد إلى تنويع أسلوب العرض، وتصرف في بنية التعريف بأشكال عدة،كاكتفائه بالإشارة إلى المصطلح دون تعريفه، لكونه معلوما، أو عدم إيراده الأمثلة للشرح والتوضيح، وهو وإن سار على ذلك؛ فإنه لم يهمل ذكر تلك الأمثلة في بعض المواضع .

3- اعتمد الخوارزمي على **أمثلة النثر** دون الشعر الذي لم يورد منه مثالا واحدا أو شاهدا ، وقد أدى به ذلك إلى الاستشهاد ببعض الأساليب المتداولة .

4- عني المؤلف بفكرة تكثير الأقسام، وهي ظاهرة غالبة على كتب بعض البلاغيين المتأخرين .

5- نقف في بعض مواضع تحليله على غلبة روح المنطق على البلاغة العربية، وهو ما يؤكد صدق دعوى بعض الدارسين الذين يقرون بتأثر علوم اللغة العربية -ومنها البلاغة -بالمنطق الأرسطي .

6- اعتمد الخوارزمي في بعض رسومه وحدوده على كتب البلاغيين، كما هو الشأن في " المضارعة " و"المعاظلة" وغيرهما .

الهوامش:

(1)- يعرف المعجم الوسيط الاصطلاح، وهو بمعنى المصطلح على أنه :"مصدر اصطلح، بمعنى اتفاق طائفة على شئ مخصوص، ولكل علم اصطلاحاته" المعجم الوسيط 1،520، إعداد، د، إبراهيم أنيس، د، عبد الحليم منتصر عطية الصوالحي، محمد أحمد خلف الله أحمد ،ط2، دار المعارف، مصر، 1962 وهو عند علماء العربية

" اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص " محمد رضا الشبيبي، تراثنا القديم من المصطلحات مظانه ومصادره، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد 14، ص54، مصر، 1962.

كما يعرف المعجم الفرنسي p1004 le -robert- alain Rey - المصطلح كالتالي:

Dictionnaire d'aujourd'hui .France loisir 1995
Terme: mot ou expression qui dénomme une notion précise une classe d'objets le sens d'un terme usuel rare .
Termes : ensemble de mot et expressions choisis pour faire avoir quelque chose .

وبالجملة فإن الإجماع منعقد على أن لكلمة المصطلح دلالتين :

الأولى : الدلالة اللغوية وهي مأخوذة من أصل المادة (صلح) .

والثانية : الدلالة العلمية (الاصطلاحية)، وتعني اتفاق جماعة على أمر مخصوص... عوض حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري ،ص 22، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983

(2) - المرجع السابق ،ص5

(3) -عوض حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري ،ص 23

(4) - المعجم العربي الأساسي، ص427 المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تأليف: أحمد العابد وزملاؤه دار لاروس، فرنسا، 1989 .

(5) - المرجع السابق ،ص427

(6) -الموسوعة العربية الميسرة ،ص 767، بإشراف محمد شفيق غربال، دار الشعب، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، صورة طبق الأصل عن طبعة 1965، القاهرة، مصر .

(7) - أبو عبد الله محمد بن أحمد، مفاتيح العلوم، المقدمة ،ص1، ط2، مكتبة الكليات الزهرية، مصر، 1981 . إيلاء : لعله من (الإلى -الألي) النعمة (ج) آلاء، المعجم الوسيط 1،25 (2) النابه : الشريف .

(8) - يظهر أن تلك الطريقة شاعت في شرق العالم الإسلامي وغربه، فأبو منصور الثعالبي ت 429 للهجرة يؤلف كتاب الكناية والتعريض لمولاه الأمير السيد المؤيد ولي نعمته أبي العباس مأمون بن مولانا خوارزم شاه مولى

أمير المؤمنين . والحصري القيرواني ت 413 للهجرة، يؤلف هو الآخر كتاب زهر الآداب وثمر الألباب لأبي الفضل العباس بن سليمان، وابن رشيق القيرواني ت 456 للهجرة يصنف كتاب العمدة لولي نعمته أبي الحسن علي بن أبي الرجال.

(9) - مفاتيح العلوم، المقدمة، ص 4 .متوقيا : يتوفى توقيا متوق -حذره وتجنبه .

(10) -المصدر السابق ،ص 47 جاء في المصباح المنير ما يفهم منه أن السجع من " سجعت الحمامة (سجعا) من باب نفع هدرت وصوتت . وقال :" والسجع في الكلام مشبه بذلك لتقارب، فواصله و(سجع) الرجل كلامه، كما يقال نظمه إذا جعل لكلامه فواصل كقوافي الشعر ولم يكن موزونا"، المصباح المنير ،ص 140 تحقيق الأستاذ يوسف الشيخ محمد ،ط1، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1981

(11) - جاء في المعجم المفصل في علوم البلاغة- ،ص 278، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996- ما يلي" التبديل : من تبدل الشئ وتبدل به : اتخذ منه بدلا

وتبديل الشئ : تغييره وإن لم تأت ببدل، وقد سماه العسكري بالعكس فقال : " العكس أن تعكس الكلام، فتجعل في الجزء الأخير منه ما جعلته في الجزء الأول، وبعضهم يسميه التبديل، كقول بعض النساء لولدها : رزقك الله حظا يخدمك به ذوي العقول، ولا رزقك عقلا تخدم به ذوي الحظوظ " .

(12) - جرانه : ثقله . مفاتيح العلوم ،ص47 وهي عند السكاكي " أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به " مفتاح العلوم ،ص 369 . ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور ،دار الكتب العلمية ،ط، بيروت، لبنان، 1978

(13) - مفاتيح العلوم ،ص 47 .

(14) - المصدر السابق ،ص 49

(15) -مفاتيح العلوم ،ص 49 -زجا الشئ : ساقه ودفعه برفق .

(16) -مفاتيح العلوم ،ص 47، الترصيع : جعله عبد الوهاب الزنجاني ت 660 للهجرة نوعا من الأسجاع، قال فيه : الأسجاع أربعة

أنواع : الترصيع، والمتوازي، والمطرف، والمتوازن . وقال في تعريفه " فهو أن تكون الألفاظ مستوية الأوزان، متفقة الأعجاز، كقوله تعالى: (إن إلينا إيابهم ثم إلينا حسابهم) الغاشية ،26/25، ينظر كتاب معيار النظار في علوم الأشعار 83،2 . تحقيق د، محمد علي رزق الخفاجي دار المعارف نمصر، 1991 . والترصيع عند الخوارزمي" أن يكون الكلام مسجعا متوازن المباني والأجزاء التي ليست بأواخر الفصول، مثل قول أبي البصير: حتى عاد تعريضك تصريحا وتمريضك تصحيحا " مفاتيح العلوم ،ص 47

(17) - مفاتيح العلوم ،ص 47 . المضارعة هي نوع من التجنيس ،وهي " أن تكون المخالفة بينهما بحرف متوسط، كقوله تعالى : (وإنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير لشديد) 9 العاديات 7،8.

وقد مثل بعضهم في هذا النوع بقولهم : ما خصصتني ولكن خسستني . وهو من النوع الأول الذي خالف أحدهما الآخر بحرف في آخره دون وسطه لأنه من (خص) وخس)، فالمخالفة في آخره لا في وسطه . وكأنه نظر إلى تاء الخطاب ونون الوقاية وياء المتكلم، فجعلها

من أصل الكلمة، والتحقيق يأبى هذا " ينظر الشيخ صلاح الدين خليل الصفدي، جنان الجناس في علم البديع ،ص 64،65 تحقيق سمير حسين حلبي نط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987.خصصه واختصه : أفرده بالأمر دون غيره، وخس : أي جعله خسيسا

(18) – مفاتيح العلوم ،ص 47، المكافأة عند قدامة ت 337 من الهجرة : التكافؤ، قال في تعريفها :" وهو أن يصف الشاعر شيئا أو يذمه أو يتكلم فيه بمعنى ما، أي معنى كان، فيأتي بمعنيين متكافئين، والذي أريد بقولي : متكافئين في هذا الموضع متقاومان، إما من جهة المضادة أو السلب والإيجاب أو غيرها من أقسام التقابل، مثل قول أبي الشغب العبسي :

حلو الشمائل ،وهو مر باسل * يحمي الذمار صيحة الإرهاق

فقوله : حلو ومر " تكافؤ " ينظر، نقد الشعر بتحقيق كمال مصطفى ،ص 143. ط3، مكتبة الخانجي نمصر 1979.

(19) –مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة(مجمع اللغة العربية في عيده

الخمسيني، مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاما 1934-1984) ص236.

(20) - يقال المقابلات أو المقابلة في الكلام، قال حازم القرطاجني :" وإنما تكون المقابلة في الكلام بالتوفيق بين المعاني التي يطابق بعضها بعضا، والجمع بين المعنيين اللذين تكون بينهما نسبة تقتضي لأحدهما أن يذكر مع الآخر، كما لاءم ك المعنيين في ذلك صاحبه " منهاج البلغاء وسراج الأدباء،ص 52، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت ،لبنان، 981 .

(21) -مفاتيح العلوم ،ص 49

(22) -مفاتيح العلوم، ص49،50

(23)- مفاتيح العلوم ،ص 50

(24) - مثل الفخر الرازي ت 544 من الهجرة صاحب نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز الذي يقول عنه الصفدي :" أتى في كتبه بما لم يسبق إليه، لأنه يذكر المسألة ويفتح باب تقسيمها وقسمة فروع ذلك التقسيم، ويستدل بأدلة السير والتقسيم، فلا

يشذ فيه عن تلك المسألة فرع له بها علاقة، فانضبطت له القواعد وانحصرت معه المسائل " شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ ،ص 274،275 دار المعارف نمصر، 1983

(25) –مفاتيح العلوم ،ص 27

(26) –مفاتيح العلوم،ص 48

(27) –مفاتيح العلوم ،ص 49 .

تطوير اللغة العربية

د.عبد الناصر بوعلي
ج/ تلمسان

Y

إن الدافع وراء كتابة هذا المقال هو تلك الحمية التي أثارها فيّ خبر أوردته جريدة الشروق اليومية العدد 2335 بتاريخ 2009/02/17 يتحدث فيه صاحبه عن ذكرى احتفال اليونسكو باليوم العالمي للغة الأم، وإن هذه الأخيرة تقدم في هذه الذكرى طبعة جديدة من كتاب "أطلس اللغات المهددة بالخطر"، والذي يطرح فيه مؤلفوه مجموعة من الأسئلة بشأن اللغات المهددة بالانقراض، وتساءل كاتب الخبر هل العربية مهددة بالموت؟

ثم جاءت ندوة المجلس الأعلى للغة العربية بعد ذلك وطرحت أمر اللغة العربية بجدية كبيرة، وراقتني كثيرا كلمة الأستاذ الفاضل الدكتور محمد العربي ولد خليفة بما حملته من طرح سليم ورأي بنّاء وتوجه سديد، فارتأيت أن

أسهم بهذا المقال علّه ينال رضا هيئة تحرير مجلتنا الغرّاء "العربية"، ويطبع في أحد أعدادها المقبلة.

لقد كانت اللغة العربية لعدة قرون سابقة لغة العلم والحضارة، والثقافة والفكر، واستطاعت أن تتسع لأنواع الثقافات ومختلف العلوم التي ورثتها الحضارة العربية الإسلامية عن الأمم السابقة منذ القرن الثاني الهجري، بل وقد تجاوزت الاستيعاب إلى الإبداع والابتكار، فأضاف أبناؤها إضافات علمية إلى جميع أنواع العلوم المتداولة، وشكلت حلقة مهمة في سلسلة التطور الحضاري للإنسانية. وقد شهد لها بذلك الأعداء قبل الأهل والأصدقاء.

ثم عدت عليها عوادي الزمن وأصيبت الأمة في كيانها بفعل تكالب الأعداء عليها من الخارج متمثلا في حروب وهجمات الحاقدين، وبعد سقوط غرناطة اتسعت دائرة الحقد، فتكاتف الأعداء وشنوا عليها حروبًا صليبية في المشرقين الأقصى والأدنى وهجمة استعمارية شرسة أتت على

الأخضر واليابس في المغرب العربي. ومن ناحية أخرى فقد نال الأمة تمزقات داخلية وخلافات وحروب صاحبها انحلال اجتماعي وسياسي كبير.

وكانت نتيجة هذا سلبية على اللغة العربية، فقد انزوت على نفسها وتقهقرت وضعفت بضعف أهلها وانزوائهم، وأصابها الصدأ والركود.

ولم تستيقظ إلا بعد أن وجدت العالم يعيش في الطباعة المتنوعة، ويشاهد التلفاز، ويسافر في الطائرات الفخمة، ويرسل الأقمار الصناعية والصواريخ، وينزل الإنسان على سطح القمر، فاحتارت من أين تدخل هذا العالم ولسان حالها يقول:

يا ليت شعري والمنى لا يدرك * هل أغدو يوما وأمري مجمع[1].

فمن أين تدخل خضم المعارف الإنسانية المتسارعة التي حولت مجريات حياة الإنسان رأسًا على عقب، وأتت بما لم يكن يومًا في الحسبان، فهل تقبع في مكانها

وتراقب ما يجري حولها فتتراجع وتزول، وهذا ما يرغب فيه أعداء العروبة والإسلام والحاقدين على الحضارة العربية. أم أنها تنفض الغبار عن نفسها، وتثير في نفسها الأدوات الكامنة في طبيعتها اللغوية التي لا يمكن أن تجعل منها لغة ميتة، بل وتؤهلها لاستيعاب ما يجدّ من المعاني العلمية والفكرية والثقافية؛ وهنا تكمن عظمة هذا الخلود.

لقد بدأت أمتنا العربية والإسلامية يقظتها في بداية القرن العشرين، بفضل رجال شمّروا على سواعدهم، ودخلوا معترك الصراع يدفعهم في ذلك إيمانهم الراسخ بقيمة هذه اللغة الشريفة التي وسعت أحكام كتاب الله تعالى فكيف لا تسع اليوم أسماء مخترعات، فظهرت اجتهادات هنا وهناك في الوطن العربي وقامت مؤسسات ومراكز وجماعات تعني باللغة العربية في القاهرة، وبغداد، ودمشق، وتونس، والجزائر، والرباط ... . فكان لها الشرف في وضع أسس النهضة بهذه اللغة، مدركة أنه لا يمكن أن تنهض الأمة ويحيا مجدها إلا بلغتها، ومن المؤسف أن هذا

الجهد كان يقابله تيار يناصب العربية العداء، فيثير الشكوك في مقدرة هذه اللغة من أن تخوض مسار البحث العلمي، وتخترق المد التكنولوجي الهائل الذي يعرفه العالم من حولنا.

على أنه وبعد أن تحررت أقطار المغرب العربي من ربقة الاستعمار وظهور سياسات في الوطن العربي؛ تعمل على إحياء مجد الأمة وربطها بتاريخها العريق، خاضت هذه الأقطار معركة داخلية تمثلت في تعريب المجالات العلمية، والثقافية والإدارية وغيرها من قطاعات المجتمع، وعلى الرغم مما انتاب هذه العملية من نقائص بفعل عداء أتباع الاستعمار من جهة ، والاندفاع العاطفي غير المعتمد على التخطيط العلمي والتدبير المحكم من جهة أخرى، فقد حقق قفزة نوعية في نشر الوعي بأهمية استرجاع اللغة العربية لمكانتها الرائدة، وهكذا انتشرت في الوطن العربي الجامعات، والمعاهد العلمية، التي تستعمل العربية في أنشطتها العلمية المختلفة.

ما يواجه اللغة العربية من مشاكل:

لقد ذكرنا أن اللغة العربية استطاعت أن تفلت من قبضة المستعمر والحاقدين عليها، واجتازت امتحانًا صعبا كسبت الرهان فيه وهي الآن تخوض غمار الصراع من أجل فرض وجودها على مستوى رقعتها البشرية أولا والتطلع إلى الانتشار، وهنا ينبغي الإشارة إلى الدور العظيم الذي يمثله النص القرآني في المحافظة على هذه اللغة ونشرها، فالقرآن الكريم حفظ اللغة العربية من الضياع، ومنع تشتتها، واندثارها، ووحدها على صورتها المعروفة الآن عندما استعمل لهجة قريش، وقضى على فوضى اللهجات التي كانت سائدة.

إن العربية تتعرض الآن لخطر عظيم يأتي من المد العولمي الذي يهدف في حقيقته إلى أمركة العالم، وأوربته وطبعًا عولمة العالم بلغتهم وثقافتهم، وسياستهم لا بلغتنا وثقافتنا ثم الأخطر من ذلك يأتيها من بعض أبنائها العاقين الذين دارت في مخيلاتهم هذه القناعات،

واعتنقوا هذا التوجه وقالوا إن العربية عاجزة على حمل الفكر التكنولوجي وكأن ذلك حكرًا على اللسان الانجليزي أو الفرنسي، وتناسوا ما حققه الصينيون واليابانيون والروس والكوريون والهنود بلغاتهم وثقافتهم في هذا الميدان، إن هذا التحليل ليس بهدف التضييق من مجال تعلّم اللغات العالمية ولا التقليل من شأن الاستعانة بها، بقدر ما أريد - التنبيه إلى ضرورة جعل اللغة العربية لغة العلم، والاختراع التكنولوجي، والإبداع الفكري والأدبي.

وأمام هذا الخطر الداهم يجب أن نعني بسلامة اللغة العربية والعمل على جعلها وافية لمطالب العلوم، والفنون، وجميع شؤون الحياة الحاضرة، فبالرغم من أن اللغة وسيلة الاتصال والتفاهم بين الأفراد والجماعات، فإنها في مفهومها القومي غاية في حد ذاتها، ذلك أن الأمة التي ليست لها لغة كاملة وصحيحة لا يمكن أن تبدع فكرًا صحيحًا.

ومما لا شكّ فيه أن اللغة العربية تواجه الآن مشكلات مهمة لا بدّ من دراستها

وتناولها بصورة موضوعية، ومن هذه المشكلات نجد:

1- قضية المصطلحات الحديثة في اللغة العربية.
2- تعلم نحوها وصرفها.
3- المعجم اللغوي للغة.

1- مشكلة المصطلحات:

قد لا نبالغ إذا قلنا إن الأمة العربية تحتاج إلى المصطلحات العصرية اللغوية،كما نحتاج إلى جميع وسائل التقدم الحضاري، إن توفير هذه المصطلحات يرتبط أساسًا بالوجود، وبالتطور الحضاري، وهي مشكلة واجهتها جميع الأمم والشعوب، فاليابانيون والصينيون استطاعوا أن يطوعوا لغاتهم القومية، واستوعبوا جميع المصطلحات العلمية التي وصلت إليها الحضارة المعاصرة، بل وها هي اللغة الفارسية الآن تنطلق بشعبها لكي تصل إلى طليعة الدول النووية. وهناك العديد من الدول الأخرى التي تمكنت من جعل لغاتها القومية لغات تستوعب جميع العلوم،

والمعارف، مثل التركية، والدانمركية، والاسبانية... .

إن التاريخ يؤكد لنا جيدا أن اللغة العربية قديمًا تمكنت من اجتياز صعوبات الترجمة واستيعاب المعاني الحضارية، فقد وضع علماؤها العديد من المصطلحات لمخترعات ونظريات علمية متقدمة آنذاك وذلك عن طريق تفعيل خصائص اللغة العربية من اشتقاق، ونحت، وتعريب، ومجاز... الخ. وترجموا مفاهيم في غاية الدقة ، حتى غدت اللغة العربية لغة العلم والحضارة. ومن الكتب التي حملت هذه المعارف نذكر:

كتاب **"مفاتيح العلوم"** للخوارزمي، وكتاب **"التعريفات"** للجرجاني، و**"المعرب الأعجمي في لغة العرب"** للجوالقي، وكتاب **"شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل"** للخفاجي... .

لقد عمد العرب قديما إلى التعريب والترجمة، فعربوا عن الفارسية: الإبريق، والسندس، والدولاب، والدسكرة، والسميد، والجلاب، والنرجس، وعربوا عن الهندية:

الزنجبيل، والفلفل، والشطرنج، والمسك، والكافور، والقرنفل... وعن اليونانية: الفردوس، والترياق، والقنطار، والقسطاس، والمغناطيس[1]... .

وكانوا في بداية الأمر يتبعون هذه المصطلحات بشرح معانيها، إلى أن تؤلف الكلمة في العربية ويتحدد مدلولها. من هنا أتتنا هذه المصطلحات العلمية الكثيرة التي نستعملها اليوم، وكأنها خلقت مع العربية مثل الفلسفة، والسفسطة والكيمياء، والفيزياء، والجبر، والجغرافيا. وبذلك تمكنت اللغة العربية من اجتياز مرحلة تمازج وتلاقي الحضارات وفي ذلك قال أحمد أمين: «خرجت اللغة العربية عن هذا المأزق سليمة قوية واسعة، وهي لغة الدين ولغة العلم، والأدب، والفلسفة، واضمحلت بجانبها كل لغات البلاد المفتوحة. فاللغة السريانية التي ترجمت إليها الكتب اليونانية، أخذت تتدهور بعد أن نقل ما فيها إلى اللغة العربية. والفرس في ذلك العصر أصبحت لغتهم العلمية والأدبية هي اللغة العربية، إن ألّفوا أو شعروا أو كتبوا

فبالعربية. ... وكذلك اللغات الأخرى من رومانية، وقبطية في الشام ومصر، وكسبت العربية من ذلك أنها أصبحت في تآلفها وعلومها نتاج كل هذه الأمم تلبس كل أفكارهم وتعبر عن قرائحهم وكسبوا منها ما لها من ثقافة إسلامية وأدبية»[2].

ومع مطلع القرن العشرين شعر أبناء هذه اللغة بأهمية الاعتناء بقضية المصطلح العربي، فبذل بعض الباحثين مجهوداتهم المعتبرة في اختيار المصطلحات المفيدة والصالحة لمختلف المناحي الجديدة في العلم، والاختراع والفكر، واهتمت المجامع اللغوية التي أنشئت لغرض تطوير اللغة العربية والمحافظة عليها بهذا الجانب، وهكذا بحث المؤتمر العالمي العربي الثاني الذي عقد في القاهرة سنة 1955 موضوع المصطلح من جميع الجوانب ودعا إلى توحيد الترجمة العربية لنحو عشرة آلاف مصطلح في مختلف التخصّصات منها الفلك، والرياضيات، والطب، وعلم النبات، والكيمياء، والعلوم الاجتماعية والاقتصادية، وتوالت المجهودات عبر

السياسات المنتهجة في الأقطار العربية عبر ما أصبح يعرف بسياسة التعريب فيما بعد. كما حصل في الجزائر وجاء إنشاء المختبرات العلمية على مستوى العديد من الجامعات لهذا الغرض أيضًا.

وبالرغم مما أنجز وتم؛ لكننا مع الأسف مازلنا لم نواكب الركب، ولم نحقق الأهداف التي طمحنا الوصول، إليها والسبب في ذلك لا يعود طبعًا إلى طبيعة اللغة، ولكنه يكمن في نقص الجدية وقلة المتابعة والاهتمام وإلى ضعف السياسات التي توجّه المؤسسات العلمية العربية، والتي ما زالت تفضل الركود أو أنها لا تريد فعلاً للغة العربية أن تسود، وتدخل بقوة مجال التطور العلمي.

2- تعلم النحو والصرف:

لقد شاع في أوساط المتعلمين أن قواعد اللغة العربية صعبة، وليس من السهل تعلمها، لذلك نجد العديد من طلبتنا ينفرون من النحو، والصرف، ومن أساتذته؛ والحق أن اللغة العربية شأنها شأن اللغات الأخرى توجد فيها بعض

العوائق، ولكن الناس لا يرمون الفرنسية مثلاً بالصعوبة التي تحتوي على العديد من الاستثناءات؛ فعند جمع الكلمة في الفرنسية مثلاً؛ فإن علامة الجمع فيها ليست دائما حرف "S"، وإنما هناك حالات عديدة تتغير فيها الكلمة نحو: Cheval→Chevaux، وكذلك في التأنيث ثم في الإملاء، فكلمتا: Phrase و Pharmacien لا تكتبا بالـ "F" وإنما بـ "Ph"، وكذلك الأمر في إدخال "e" في "o" : œuvre، وغيرها من الحالات العديدة، وظاهرة الإبدال في العربية موجودة في اللغات الأوروبية، ومع ذلك لا ترتفع الأصوات بالشكوى ضد هذه اللغات.

إن الأمر في نظري وفي نظر العديد من الدارسين والأساتذة لا يكمن في صعوبة النحو، والصرف وحدهما بقدر ما يكمن كذلك في الطرق المنتهجة في تعليم قواعد اللغة العربية ووسمها بالصعوبية.

لقد نهج النحاة قديمًا منهجًا فيه من التداخل بمكان، فقد اعتمدوا في استنباط قواعدهم على التعليل، والتأويل، ولم

يكتفوا بالوصف المجرد والتبويب وأقاموا النحو على نظرية العامل وتحدّثوا عن الإعراب التقديري والمحلي وهذا الأمر وغيره هو الذي جعلهم يجنحون ربما إلى الأفكار الفلسفية على أن ما زاد من تعقيد هذه المحطات والوقفات التي وقفها النحاة القدامى هو الطرق المنتهجة في تقديم مادة قواعد اللغة العربية لطلابنا، والتي غدت عند بعض المدرسين والأساتذة هدفًا في نفسها، قبل أن نصبح وسيلة يتعلمها المتلقي من أجل عصمة لسانه، وقلمه من الزلل، والخطأ، ومما لا شك فيه أن معرفة قوانين النحو ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها، فهي التي تجعل القارئ قادًرا على التمييز بين الألفاظ المتكافئة في المعنى، وإن ما قعده النحاة لم يكن عملاُ عشوائيًا ترفيهيًا بل كان عملاً منظمًا وهادفًا، جاء نتيجة استقراء طويل وشامل لنصوص اللغة العربية، كما وصلت إليهم، فقد رسم هؤلاء العلماء خطتهم في النحو بعد أن جعلوا نصب أعينهم الهدف الذي يرمون إليه. ولعله من المفيد أن نعرض هنا ما قاله

ابن خلدون بهذا الشأن، فقد أدرك بحسه اللغوي السليم وتذوقه لجمال العربية وأهمية النحو والإعراب ثمّ ميّزَ تمييزًا مستنيرًا بين صناعة النحو لذاتها وبين الملكة اللغوية التي ينبغي العمل من أجل تكوينها في لسان طالب اللغة العربية؛ فقد جعل هذا العالم علم النحو أحد الأركان الأربعة لعلوم اللسان العربي (اللغة-النحو-البيان-الأدب) ورأى أن المقدم هو علم النحو إذ به تتبين أحوال المقاصد بالدلالة ولولاه لجهل أصل الإفادة، ولكنه يميز بين ملكة هذا اللسان وبين صناعة النحو والسبب في ذلك: «أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة، فهو علم بكيفية لا نفس كيفية، فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علمًا ولا يحكمها عملاً. فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل، ولذلك نجد كثيرًا ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول ولا المفعول من

المجرور ولا شيئًا من قوانين صناعة الكتابة، من هذا نعلم أن تلك الملكة هي غير صناعة العربية، وإنها مستغنية عنها بالجملة»[3]. فما يستنتج من مقولة ابن خلدون هاته يمكن إجماله في النقاط الآتية:

1) ضرورة العناية التامة بالنحو، ومعرفة قوانينه التي لها أثر في فهم المعنى وتحديد الدلالة.
2) إن معرفة النحو وسيلة وليست غاية، ولا يجوز الانشغال بالوسيلة إذا لم تكن عاملاً مساعدًا للوصول إلى الغاية.
3) إن عملية التعلم للنحو ينبغي أن تجمع بين النظري والتطبيقي.
4) إن امتلاك ملكة اللسان العربي تغني كثيرًا عن النحو.

وبعد هذه المقدمة حول أهمية النحو في تعليم العربية، ينبغي أن نقف وقفة نقدية تأملية لحال طلابنا وهم يتخرجون، فليس بإمكانهم التكلم أو الكتابة دون لحن - إلا من ندر- فأين الخطأ؛ أهو في قواعد اللغة العربية نفسها أم في طرق

تدريسها؟ أم في البرامج المسطرة؟ أم الخطأ في أكثر من جهة؟

الكل يعلم أنه تتشكل دائمًا اللجان، وتعقد الندوات، والملتقيات، على أعلى مستوى للنظر في هذا الأمر وإيجاد الحلول، على أن ذلك لم يغير من الأمر شيئًا ومن هنا وانطلاقًا من التجارب التي عايشتها مع الدرس النحوي منذ ما قبل الجامعة، فإنني اقترح مجموعة من الإجراءات التي يمكن أن تسهم في تطوير تعليم النحو العربي أذكر منها:

1) إدراك أهمية النحو في عصمة اللسان العربي من اللحن، حرصًا على سلامة اللغة العربية وصونها من عبث العابثين.

2) إدراك موقع النحو من النظام اللغوي العام الذي بدوره يمثل الكيان الإنساني بأوجهه المختلفة.

3) إدراك الصلة العضوية بين النحو الوظيفي وفروع اللغة الأخرى.

4) تدريب الطلاب على ضبط لغتهم حديثا والقراءة والكتابة بشكل يتدرّج مع مستواهم العقلي واللغوي في سلم التعلم التصاعدي.

والآن إذا كان للنحو كل هذه الأهداف السامية، فإن القول بالاستغناء عنه أو عدم إعطائه العناية لا يختلف عن الدعوة إلى القضاء على اللغة ذاتها. إن محنة العربية ليست في طبيعة نحوها إذ لا بدّ أن نفرق بين نحو اللغة باعتباره جزءً من طبيعة اللغة وجوهرها وبين أساليب دراسة هذا النحو، ونحن نعتقد أنه في طليعة أسباب هذا النفور من النحو يأتي الجمود في إتباع القدماء النحويين في سرد القواعد من غير عرضها على كلام العرب وشعرهم الخالي من الضرورة، والتزام أقوالهم، كأنها مما يحرم الاجتهاد فيه، وقد أتى النحوَ الجمود في مدارسنا وصار مع الأسف غاية في ذاتها لا وسيلة للتعبير عن المعاني والأحاسيس(4) ولم يستطع المؤلفون في النحو من المعاصرين تجاوز هذه المحنة وكل ما كان من اجتهاداتهم جاء مرتجلاً، لتجاوز مرحلة سرعان ما يبرز قصورها، وتظهر نقائصها، لأنها لم تخضع لدراسة معمقة وشاملة.

3- المعجم اللغوي:

نال الجانب المعجمي للغة العربية قديما العناية القصوى؛ فقد أحس علماء اللغة آنذاك بأهمية هذا الجانب في تطوير اللغة العربية، والمحافظة عليها، لذلك رأينا بروز المعاجم الأولى وقد تخصص بعضها في الألفاظ وبعضها في المعاني، أذكر منها: معجم العين للخليل، ومعجم الصحاح للجوهري، ومقاييس اللغة للفيروزآبادي، وأساس البلاغة للإمام الزمخشري، والمخصص لابن سيده، ولسان العرب لابن منظور وغيرها، على أن هذه المعاجم رغم القيمة العلمية الهائلة التي تحملها فإنها لم تدون جميع ما ورد من كلام العرب. فأين المعجمات من هذا التراث الضخم الذي تملكه العربية من كتب في الأدب، والتاريخ، والفلسفة، والفقه ودواوين الشعر و... ، فالعربية ما زالت بحاجة ماسة إلى المزيد من معجمات تستوعب العديد مما ورد في لغة العرب وكتبها من مفردات عامة ومتخصصة، ومن فصيح وغير فصيح، ومن مولد ومعرب. وإن هذا العمل

من شأنه أن يكفل للغة العربية مواكبتها للتطور الحضاري، وبالتالي يوفر لأبنائها مجال الإبداع، وتتسع لهم دائرة التفكير.

وقد شعرت الجامعات العربية والمجامع اللغوية بقيمة العمل المعجمي، فما فتئت تدرج مقاييس تتناول الجانب المعجمي في اللغة بالتدريس للطلاب، وتشجع التأليف المعجمي، فكان أن ظهرت محاولات في العمل المعجمي هنا وهناك، نذكر منها المعاجم المدرسية، والمعاجم المتخصصة في القانون، والاقتصاد، والأمراض، والبترول، والزراعة... الخ.

وإننا اليوم في حاجة ماسة إلى معجم يفي بجميع الأغراض العلمية، تعرف فيه الألفاظ بطريقة قادرة على تصوير الشيء المعرف تصويرًا وافيًا ينطبق تمامًا على مدلوله. إن العربية تحتاج اليوم أن تلج مجال غزو الفضاء والذرة والانترنيت، وجميع مجالات العلم والمعرفة المتخصصة لذلك فهي تتوق إلى معجميّين يجهدون النفس من أجل إنشاء مشروع معجمي ضخم يلم بجميع هذه الجوانب، وهنا ينبغي أن

نسجل ثناءً على بعض الاجتهادات التي مازالت في بدايتها وأملنا أن تعرف التحقق الفعلي، أذكر منها مبادرة الأستاذ الفاضل الحاج عبد الرحمان صالح والتي أطلق عليها عنوان "الذخيرة"، كما أن هناك مشاريع معجمية عند إخواننا المشارقة، هي في غاية الدقة والشمولية، وأملنا كبير أن ترى النور في يوم ما.

الخلاصة:

وأخيرا أودّ أن أختم هذه المقالة بجملة من الاقتراحات، من شأنها أن تفيد في مجال تطوير لغتنا العربية العريقة:

❖ إن الواجب يدعونا اليوم إلى التكاتف، من أجل بث حركية لغوية متطورة وذكية تجعل من العربية فعلاً لغة العلم والأدب، والحضارة، قادرة على استيعاب المصطلحات العلمية، تؤهل أبناءها للإبداع ، والاختراع بها.

❖ ينبغي أن يتعاون الجميع من مؤسسات علمية وثقافية وسياسية من أجل رفع المستوى العلمي للأمة، حتى نتمكن من جعل العربية اللغة الرسمية فعلاً في البلاد.

❖ لابدّ من خلق إطار عربي توطد فيه الصِّلات الفكرية والعلمية والأدبية بين العلماء العرب في شتى التخصصات.

❖ ينبغي التنقيب عن المخطوطات العربية وتحقيقها، وإحياء ما فيها من مصطلحات عربية.

❖ القيام بترجمة واسعة للدوريات والحوليات الحديثة العهد، ونشرها على نطاق واسع.

❖ التشجيع المادي للمختبرات العلمية التي تتناول البحث في قضية المصطلح العربي، وجلب الكفاءات العلمية المتخصصة لها.

❖ تبنى سياسة واضحة وهادئة ودقيقة في مجال التعريب الذي شرعت فيه الجزائر وبعض البلدان العربية في السنين الفارطة.

❖ كما نقترح تأسيس مجمع لغوي واحد تحت رعاية عربية موحدة تستدعى له المؤسسات اللغوية القطرية، والكفاءات العلمية المتخصصة والمتنوعة، من أجل إنجاز معجم عربي حديث شاف كاف.

مصادر ومراجع المقال:

(1) أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، 16/16.

(2) إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة العربية، ط1، القاهرة، 1955، ص48.

(3) أحمد أمين، ضحى الإسلام، بيروت، 1978، ص113.

(4) ابن خلدون، المقدمة، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1984، 136/2.

(5) مجلة العربي، العدد528، نوفمبر 2002، ص91.

المقَّري والنصّ التاريخي الأدبي
(نماذج لابن الخطيب والمقري في أدب الرسائل)

أ.الطاهر توات / ج. الجزائر

E

في هذا البحث تعرّضنا إلى مولد المقّري وتنقّله إلى فاس والمشرق، كما تعرّضنا إلى بعض أساتذته ووظيفته، والبعض كذلك من مؤلفاته ولاسيّما " نفح الطيب" والدافع لتأليفه.

ثم انطلقنا إلى الحديث عن المقّري والنص التاريخي الأدبي، ولغة المقّري في كل من النصين المذكورين، وتقليد المقّري للسان الدين ابن الخطيب في كتاباته أو إنشائه، ونظرة عن تقاطع أساليب الكتّاب ترى بأن اللاّحق_ما هو إلاّ مقلّد للسابق مضمونًا وشكلا بل هو أساس، ولا ينطلق أيّ كان من الصفر في أعماله؛ إذ لابدّ من نماذج سابقة أثّرت في اللاّحق، وبالتالي يحدث هذا التداخل أو التقاطع أو التناص بين السابق واللاّحق بتفاوت.

مولده وتنقّله:

ولد أحمد بن محمد المقّري بتلمسان سنة 986 للهجرة أي في العشرية التاسعة من القرن العاشر الهجري، والذي يعود أصل بلده إلى مقّرة القرية القريبة من المحمدية أو مسيلة.

لكن وكعادة أهل العصر في التجوال والترحال فإن المقّري بدوره الآخر انتقل إلى فاس سنة: 1009 هـ. وسنّه آنذاك ثلاث وعشرون سنة. ثم عاد ومن جديد إلى تلمسان مسقط رأسه في أواخر سنة: 1010 هـ. والتي لم يمكث بها إلاّ ثلاث سنوات أو أقلّ؛ لأنه سرعان ما انتقل من جديد إلى فاس سنة: 1013 هـ. والتي كان قد سافر منها إلى المشرق سنة: 1027 هـ. عن طريق البحر.

وبعملية حسابية بسيطة نجد المقّري قد عاش بتلمسان ستا وعشرين سنة: (26)، وبفاس خمس عشرة سنة: (15)، وأربع عشرة سنة بالمشرق (14)، حيث عاش جلّها بالقاهرة التي كانت وفاته بها سنة: 1041 هـ.

وكنتيجة لهذه الإقامة الطويلة بالمغرب؛ فإننا نستطيع القول بأن المقّري هو ابن البيئة المغاربية.

أساتذته:

أمّا الأساتذة الذين تتلمذ عليهم المقّري بتلمسان فنجد منهم عمّه سعيد المقّري، وبفاس نجد الفقيه إبراهيم بن محمد الآيسي الذي أعجب بالمقّري واصطحبه معه إلى مدينة مرّاكش حيث التقى فيها ببعض العلماء والأدباء ومنهم ابْن القاضي **صاحب " درّة الحجال في أسماء الرجال"**، وأحمد بابا التَّنْبُكْتِي صاحب **" نيل الابتهاج بتطريز الديباج "** ...

وظيفته:

كان المقّري قد اشتغل في فاس بالإمامة، والفتوى، والخطابة وغيرها، بل تقلّد فيها بصفة رسمية منصب الإفتاء بعد وفاة أحد أساتذته المدعو محمد الهواري الذي كانت وفاته سنة: 1022 هـ.

مؤلفاته:

ومنها :

- **" روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر مَنْ لقيتُه من أعلام الحضرتين مراكش وفاس"**، والذي كان حقّقه العلاّمة الأستاذ عبد الوهاب بن منصور مؤرّخ المملكة المغربية، وصاحب "المنتخب النفيس من شعر ابن خميس التلمساني " ...

- **"وأنواء نيسان في أبناء تلمسان "**، والذي يبدو أن المقّري لم يخرجه إلى الوجود.

- **" وأزهار الرياض في أخبار القاضي عياض "**، نشره المعهد الخليفي للأبحاث المغربية، بيت المغرب. القاهرة 1939-1943، تحقيق مصطفى السقا " وآخرين، بالإضافة إلى أن هناك طبعة أخرى من تحقيق أحمد أعراب، د عبد السلام الهرّاس ، بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ، والإمارات العربية ، 1980 م.

- **" وشرح مقدمة ابن خلدون"** الذي يبدو أنه ضائع.

هذا وقد أورد الأستاذ إحسان عباس ثمانية وعشرين مؤلفا للمقّري، ومنها "

نفح الطيب" الذي نأخذ أو نستلّ منه بعض الفقرات للسان الدين ابن الخطيب، والمنهجية التّي اتّبعها المقّري في النقل والتعليق عليها، وكذلك بعض الفقرات من نثر المقّري نفسه ،محاولين بذلك وقدر الإمكان التعرف على قدرته الإنشائية أو كتابته الفنّية، وفي المقابل نُجْري نوعًا من الموازنة بين إنشائه وإنشاء لسان الدين ابن الخطيب.

الدافع للتأليف:

ولقد سبق لنا القول بأن المقّري بقي مدة أربع عشرة سنة: (14) بالمشرق، زار فيها مدنه ومنها مكة، والمدينة، والقدس، ودمشق، التي تلقّى فيها من أهلها ومن ضمنهم رجالاتها حُسْنَ المعاملة، وكان على رأسهم ابن شاهين والذي كان هو الدافع للمقّري على تأليف " نفح الطيب"؛ وفي هذا يورد إحسان عبّاس بأن " زيارة المقّري لدمشق قد كانت ارتباطًا بوعد، ساعد المقّري على إنجاز الكتاب لكنّه يُرجّح في مقابل ذلك بـــ"أنّ فكرة الكتاب

كانت تجول في ذهنه قبل ذلك؛ وهذا لأسباب منها:

- أن إعجاب المقّري بلسان الدين يرجع إلى تقليده له في طريقته الإنشائية كما كان يحفظ الكثير من رسائله وأشعاره، قمينًا بدفعه إلى كتابة مؤلّف عنه "[1].

هذا ومن الملاحظ هنا بمكان؛ أن المقّري كان زمانه قريبًا من المأساة العظمى للعرب والمسلمين في الأندلس، والذي كان جيله يحسّها إحساسًا كإحساسنا اليوم بمأساة فلسطين والعراق، وغيرها، ومَنْ منّا لا يتذكّر الشعر العربي الذي قيل في نكبة فلسطين عام 1948 ولا يتغنّى به، أي يذكره أو ينشدْ إنشادًا للتسلية والترويح عن آلامه وأحزانه، أقول ومن هذا الشعر قصيدة فلسطين للشاعر علّي محمود طه، والتي كانت هي بأداء موسيقار الأجيال الأستاذ المرحوم محمد عبد الوهاب ...

إذن فلسان الدين ابن الخطيب ومحنته، والأندلسيون ومحنتهم، وبالتالي محنة أهالي مرّاكُش، وفاس، وتلمسان، وتونس، والشاميين وغيرهم هي التي دفعتهم من

قبل ومن ضمنهم المقّري الذي وجد في رسائل لسان الدين ابن الخطيب خير معبّر عن الوضعية المزرية التي آلت إليها الأندلس، بل خير مُسلٍّ له ولغيره.

وعليه وحسب النصوص التي نقلها المقّري عن لسان الدين ابن الخطيب وغيره كان يريد بنقلها إلى المشارقة وغيرهم تاريخ الأندلس، بل تاريخ رجالاته أو شخصياته من أدباء، وشعراء وغيرهم، أي كان يقصد بهذا تلك الآثار التي اختارها وجمعها الجانب التاريخي والأدبي الفنّي.

وهنا تحدّث المقّري عن جغرافية الأندلس، وتاريخها العام والخاصّ المتمثّل في مدنها وقراها، بالإضافة إلى أنه تطرّق إلى ذكر الكثير والكثير من آثار الشعراء والأدباء وغيرهم.

هذه الكمية الكبيرة والمتنوعة والمختارة من الأشعار، والموشّحات، والخطب والرسائل، التي كانت هي ذات شقّين ونعني بها تلك الرسائل الرسمية والأدبية للسان الدين ابن الخطيب، الذي يعتبر من الثالوث الأندلسي المغربي

المضاف له ابن مرزوق الخطيب، وابن خلدون.

هذه الكثرة المتنوعة من الموضوعات والتي يتضمنّها الفن الشعري والنثري، والتي يكاد المقّري أن يقصرها على الأندلسيّين دون سواهم، ولا غرابة في ذلك؛ لأن " نفح الطيب" كان قد ألّفه وبإلحاح من الشاميين بل من الدمشقيين بغية اطّلاعهم على سيرة هذا العالم من الأعلام الأندلسية، ألا وهو لسان الدين ابن الخطيب، لكنّ المقّري ونظرًا لمعلوماته الغزيرة راح يتوسّع في ذلك توسّعًا إلى أن ذكر الكثير والكثير من الأعلام الأندلسيين، والمغاربة، وبخاصّة الأدباء من الشعراء، والكُتّاب الكبار، والذين كان من ضمنهم أساتذة لسان الدين ابن الخطيب، وابن خلدون، وغيرهما، بالإضافة إلى ذكر مؤلّفاتهم اللغوية والأدبية وغيرها من العلوم الأخرى، كتمهيد المسالك، إلى شرح ألفية ابن مالك لابن مرزوق، والرمي بالحصى والضرب بالعصا لمالك ابن بن المرحّل ... وجيش التوشيح للسان الدين، والحلّة السيراء في أشعار

الأمراء لابن الأبّار، ورحلة ابن رُشيد السّبْتى، والعبدري الحاحي، وريحانة الكُتّاب ونُجْعَة المنتاب للسان الدين، وزهر الآداب وثمر الألباب للحُصْري القيرواني، وعنوان الدراية للغُبْريني، والاقتضاب في شرح أدب الكتّاب لابن السيد البَطْلَيُوسي، وتسهيل السبيل إلى علم الترسيل للحُمَيْدي، ونثير فرائد الجُمان لابن الأحمر ... والمسند الصحيح لابن مرزوق، والإحاطة في أخبار غرناطة، وبُغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ليحي ابن خلدون، وتاريخ ميورقة لأبي المُطرّف ابن عُميرة ...

وأحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي، وإلى غير ذلك من الكثرة الهائلة من المؤلّفات.

المقّري والنص التاريخي

ومن هنا يتبيّن لنا أن " نفح الطيب" هو عبارة عن موسوعة ثقافية علمية مختصّة في التاريخ الثقافي، والعلمي، والأدبي والديني، للأندلس، والمغرب، فهو مثلاً

يركّز على سرد جوانب للحياة العلمية، والثقافية، والأدبية لشخصيات كان لها وزنها المكين كأساتذة من مثل لسان الدين ابن الخطيب، أو هو عبارة عن تراجم لشخصيات مرموقة ذكر المقّري البعض ممّا اختاره من آثارها العلمية والأدبية، يضاف إلى ذلك أنّه لم يكن ليكتفي بهذا السرد لآثارها، وإنما كان يتدخّل فيها بالاختيار الجيد والتعليق وبعبارة أخرى فهو حينما يورد موضوعًا ما في التاريخ يتعرّض له بالتعليق ناقدًا، وهذا مثلاً في قوله عن جامع قرطبة **إنه " قد شاع وذاع على ألسنة الجمّ الغفير من الناس في هذه البلاد المشرقية وغيرها، أن في جامع قرطبة ثلاثمائة ونحو ستين طاقًا، على عدد أيّام السنة، وأن هذه الشمس تدخل كل يوم من طاقة، إلى أن يتمّ الدور ثم تعود ".** وبعد عرض المقّري لهذا الموضوع أو سرد يتعرّض له بالنقد قائلاً:

" وهذا شيء لم أقف عليه في كلام المؤرّخين من أهل المغرب، والأندلس، ولو كان كما شاع لذكروه وتعرّضوا له؛ لأن أعجب ما يُسْطَرُ مع أنهم ذكروا ما هو

دونه، فالله أعلم بحقيقة الحال في ذلك"[2]. وكأن يخيّل لنا هنا أننا مع ابن خلدون المؤرخ، ثم يتابع المقّري وفي نفس موضوع جامع قرطبة عرضَه لنصّ تاريخيّ آخر، يقول: " وقال صاحب نشق الأزهار: إن في جامع قرطبة تنّورًا من نحاس أصفر يحمل ألف مصباح، وفيه أشياء غريبة من الصنائع العجيبة، يعجز عن وصفها الواصفون ... قلت لم أر أحدًا من محققي المؤرخين للأندلس وثقافتهم ذكر هذا على قلّة اطّلاعي، وهو عندي بعيد؛ لأنه لو كان لذكره الأئمة" (3).

كذلك يتعرّض المقّري ناقدًا لبعض مَنْ تحدّث عن موضوع بناء الزهراء من المؤرخين كابن حيّان، وفي هذا يقول: " **... وسيأتي ما يوافق جُلّه، ويخالف قُلَّهُ، واله سبحانه يعلم الأمر كلّه، فإنه ربما ينظر المتأمّل هذا الكتاب، فيجد في بعض الأخبار تخالفًا، فيحمل ذلك على الغلط، وليس كذلك، وإنما السبب الحاملُ لذلك جَلْبُ كلام الناس بعباراتهم، والناقد البصير لا يخفاه مثل هذا، وربّما يقع**

التكرار؛ وذلك من أجل ما ذُكر، والله أعلم " (4).

والمقّري كثير الاطلاع على التاريخ، وكمثال على ذلك يرد لنا أخبار المؤرخين في الأندلس عن الأمويّين، كعبد الرحمن الداخل، وهشام بن الحكم الذي لم يبق له من الحكم شيء، وإنما صار للمنصور بن أبي عامر(5) الذي كان " **مفخرًا من المفاخر الإسلامية ... وأن ما عاد لقطّ من غزوة إلاّ استعدّ لأخرى، ولم تُهزم له قطّ راية، مع كثرة غزواته شاتية وصائفة وكفاه ذلك فخرًا** "(6).

وعليه فلا نعدم من المقّري هذا التعليق في رسائل ابن الخطيب، إمّا موضّحًا لإشارة أو قضية تتضمّنها تلك الرسائل، والتي كان وجّهها بعض الملوك من بني نصر في غرناطة إلى ملوك فاس، والمغرب، وللتدليل على ذلك أن المقّري لما أورد رسالة لابن الخطيب على لسان سلطانه إلى أحد سلاطين بني مرّين كان قد قدّم توضيحًا عن موضوعها، وفي هذا يقول: " وقد رأيتُ أن أذكر هنا بعض إنشاء لسان

الدين ابن الخطيب في شأن ما يتعلق بجبل الفتح وغيره من بلاد الأندلس، وحال العدو الكافر، وما ينخرط في هذا السلك: فمن ذلك على لسان سلطانه يخاطب به أحد السلاطين من أولاد السلطان أبي الحسن، ونصّه:

المقامُ الذي يُصرخُ ويُنجد، ويُتهمُ في الفضل ويُنجد ويُسعف ويُسعد ... مقام محلّ أخينا الذي حُسْنُ الظنّ بمجده جميل، وحدّ الكفر بسعده كليل ..." (7) وكأنّ المقّري هنا يقصد كتابة أو إنشاء لسان الدين بالدرجة الأولى الذي كان معجبًا به وبآثاره، وكما قلت: لما يورد المقّري نصّا يعلق عليه موضّحًا ما غَمُضَ منه، وفي هذا يقول:

"وفي اعتقادي أن المكتوب للسلطان أبي فارس عبد العزيز ابن السلطان أبي الحسن المِرّيني، وأن المراد بالمتغلّب الوزير عمر بن عبد الله الذي ظفر به أبو الفارس المذكور، واستقلّ بالملك بعد محو أثره، حسبما ذكرنا في غير هذا المحلّ، والله سبحانه أعلم " (8).

كما أنّ المقّري هنا يتّبع نفس أسلوب المؤرخين في التحقّق من الشيء وعدمه، وهذا ليس بالأمر الغريب عن المقّري؛ لأنه كان كثير الاطلاع على أعمال المؤرخين.

وبالتالي تعرّف على طرقهم أو مناهجهم؛ حيث نجده يرتّب الأحداث ترتيبًا تاريخيًا، أو حسب الموضوعات ذات الاهتمام، وهذا واضح وجلّي من الرسائل التي أوردها لسان الدين ابن الخطيب عن ملوك بني نصر إلى ملوك فاس، والمغرب، ومنها:

"المُقام الذي أقمار سَعده في انتظامٍ واتساقٍ، وجيادُ عِزّه إلى الغاية القصوى ذات استباقٍ، والقلوب على حُبّه ذات اتفاقٍ وعناية الله تعالى عليه مديره الرواق، وأياديه الجمّة في الأعناق ألْزَمُ من الأطواق، وأحاديث مجده سَمَرُ النوادي وحديثُ الرفاق، مقامُ محلّ أخينا الذي شأنُ قلوبنا الاهتمام بشأنه، وأعظمُ مطلوبنا من الله سعادة سلطانه، السلطان الكذا ابن السلطان الكذا ابن السلطان الكذا، أبقاه الله تعالى والصنائع الإلهية تحطّ

ببابه، والألطاف الخفية تُعَرِّسُ في جنابه، والنصرُ العزيز يَحُفّ بِرِقابِهِ... الأمير عبد الله يوسف ابن أمير المسلمين ابن الوليد إسماعيل ابن فرج بن نصر، سلام كريم ... طيب برّ عميم... "(9).

وفي آخر هذه الرسالة نجد المقّري يضيف معلومة أخرى للرسالة، قصدهُ منها التوضيح أكثر، لمن يريد الاطلاع على الوضعية الأندلسية يومئذ، وذلك في قوله:
" وكان طاغية النصارى الملعون لكثرة ما مارس من أمور ملوك الأندلس وسلاطين فاس كثيرا ما يدسّ لأقارب الملوك القيام على صاحب الأمر، ويزيّن له الثورة، ويَعِدُهُ بالإمداد بالمال والعُدّة، وقصده بذلك توهين المسلمين، وإفساد تدبيرهم، ونسخ الدول بعضها ببعض؛ لما له في ذلك من المصلحة، حتى بلغ -أبعده الله تعالى- من أمله الغاية " (10).

هذا وكل الرسائل التي حرّرها لسان الدين ابن الخطيب على لسان الغنيّ بالله إلى أبي عنان، وإلى الأمير السعيد، ومن أبي الحجّاج إلى أبي عنان، ومن يوسف

النّصري أيضا وغيرها، كانت تتمحور حول الأوضاع القائمة بالأندلس، وهي أوضاع جدّ صعبة، حيث لاقى المسلمون ما لاقوا من ويلات ومصائب عظيمة من الملك القشتالي، جرّاء الحروب التي كان يشنّها عليهم بدافع منه ومن الكنيسة في أوروبا.

وحسب قراءتنا أو اطلاعنا على بعض النصوص في " نفح الطيب " تأكّد لدينا أنها هي نصوص ذات أهمية كبيرة، أو ذات فائدة كبرى؛ لأنها تعطينا صورة واضحة وصحيحة عن الأندلس والأندلسيين، وعن العلاقة القائمة بينهم وبين ملوك فاس، والمغرب، يضاف إلى ذلك وهو المهمّ في نظرنا أيضا تلك الصورة الحيّة التي نجدها في " نفح الطيب " عن فطاحل العلماء، في كل علوم العصر وفنونه، إذ كما أسلفنا يورد المقّري ترجمة مستفيضة عن كل واحد من هؤلاء، وعن العلم أو الفن الذي اشتهر به.

ونظرًا لهذه الثروة الغزيرة الأدبية والعلمية المتنوعة، وبخاصّة في الفضاء الأندلسي، المغربي، والتي كان يتميّز بها المقّري حسب اطلاعنا على نصوص من مؤلّفه

المذكور؛ فإنه من الطبيعي أن يكون كبير التأثّر بمنهج كتاب **"الإحاطة في أخبار غرناطة"**، لمترجمه لسان الدين ابن الخطيب، أو الشخصية المحورية التي يتمحور حولها هذا الكتاب.

وباختصار، فإن المقّري هو هذا المؤرّخ الذي وافانا بهذه المعلومات التاريخية الغزيرة، وبهذا المنهج التاريخي في ترتيب المعلومات، والتراجم لتلك الشخصيات الأدبية، والعلمية، والتعليق عليها باللغة التاريخية الخالية من المجاز والإيحاء.

لغة المقّري التاريخية والأدبية

وكل هذا كان يعلّق عليه بعبارة سهلة وواضحة وخالية من تراكيب التصنّع والتعقيد، والتي كانت من سمة مترجمه لسان الدين، وبعبارة أوضح؛ فإن المقّري كان يعبّر عن حقائق تاريخية، والتي هي بدورها تحتاج إلى ذلك اللفظ أو تلك الكلمة ومعناها الحقيقي، ودون انزياحات

حسب مصطلح العصر، أي أن المقّري استخدم اللغة في درجتها الصفر.

لكن ومن جهة أخرى أو في مقابل ذلك؛ فإن هذه النصوص الأدبية المختلفة من شعر ونثر والتي كان اختارها المقّري اختيارًا هادفًا، لكنه ومهما يكن هذا الاختيار فإنّه كان صاحب ذوق فائق، وقيل: إن اختيار المرء دليل على عقله، وبالتالي نستطيع الحكم على المقّري بأنه هو هذا الأديب البارع الكبير، والناقد المتفحّص للآثار الأدبية ، والتاريخية على السواء.

وعلى كلّ؛ فإن المؤلّف يُظهر من كتابه " نفح الطيب " بأنه صاحب اهتمامات متعدّدة بجوانب علمية، واجتماعية، وأدبية، وفنّية، ودينية، كانت قدسات عصره وفيما قبله؛ ولذا فإنه قد يجوز لنا الحكم على مؤلّفه المذكور بأنه يُعتبر من أمّهات المصادر المهمّة في التاريخ الأدبي، والثقافي، بل في تاريخ الأندلس، والمغرب، وبالتالي فلا يُمكن لأيّ باحث في هذا الفضاء المغربي الاستغناء عنه أبدا.

ولعل القارئ يتساءل عن هدف نقل المقّري لرسائل لسان الدين ابن الخطيب، لكنّه عندما يقرأها يدرك ولأوّل هلة المغزى من هذا النقل الذي لا يخلو من أهداف ومنه ما هو تاريخيّ، ومنه ما هو ذوقي أدبي، أي أن المقّري كان شديد الإعجاب بالكتابة الفنية التي تملّك لسان الدين ابن الخطيب ناصيتها ودون منازع، وبعبارة أخرى؛ كان لا يبارى في هذا الميدان، وبالتالي فإن المقّري يبقى مقلّدًا هذا المثل الأعلى في الكتابة أو هذا النموذج الجيد الممتاز الذي كان نتيجة المدرسة الأندلسية التي كانت تضيف من بين ما تضيف لتلاميذتها وطلبتها من مواد رواية الشعر في الغالب والترَسّل ومدارسة العربية وغيرها من المواد الأخرى حتى إن المتمدرس منهم صار صاحب خط وأدب بارع أو مقَصّر(11)، ونتيجة لذلك أيضا صار لسان الدين ابن الخطيب "**الصدر المقدّم في الشعر والكتابة**"(12).

إذن فالأسلوب الجيّد للكاتب أو المنشئ يكون تابعًا لمحفوظه السابق من جيد

الشعر ونثره، وهذا ما تطرّق إليه ابن خلدون في الفصل السابع والخمسين من مقدمته في أن حصول الملكة في الشعر والنثر إنما يأتي بكثرة الحفظ، وجودَتِهما بجودة المحفوظ (13).

وفي هذا الإطار نستعرض مجموعة من الجمل والتراكيب أو حتى بعض الفقرات للمقّري؛ وذلك لنتعرّف على بعض خصائصه النثرية أو مميزاته، وما مدى ما وصل إليه في تقليد لسان الدين ابن الخطيب أو المدرسة الأندلسية المغربية في الكتابة الفنية، ومنها صياغة الرسائل الرسمية ،والأدبية ؟

هذا وعند إطلاعنا على بعض النصوص النثرية للمقّري شعرنا ولأول وهلة بأننا مع لسان الدين في فصاحة ألفاظه، **وبلاغة عباراته**؛ ولا غَرْو في ذلك؛ لأنه كان شديد الإعجاب بالمقدرة الإنشائية للسان الدين، وبخاصة في رسائله والتي لا تخلو أي جملة منها من الأشجاع، بالإضافة إلى استشهاده بالقرآن والحديث، والأمثال السائرة، والأشعار وغيرها من العلوم الأخرى

كالتاريخ، والنحو والفقه، أي أنه يستخدم مصطلحات تلك العلوم وكالتدليل على ذلك وفي إحدى رسائل لسان الدين إلى أحد السلاطين من أولاد السلطان أبي الحسن المرّيني مستشهدًا فيها بالقرآن والحديث والشعر، والمنقول وغيره، ومنها يقول:

المُقام الذي يُصرخ ويُنجد، ويُتهمُ في الفضل وينجد، ويُسعف ويُسْعِدُ ويبرق في سبيل الله ويرعد، فيأخذ الكفر من عزماته المقيمُ المقعدُ، حتى يُنجز من نصر الله تعالى الموعِد، مقامُ محل أخينا حُسْنُ الظنّ بمجده الجميل، وحدّ الكفر بِسَعْده كليل ... وللإسلام فيه رجاءُ وتأميل، ليس للقلوب عنه قميل، السلطان الكذا ابن السلطان الكذا، أبقاه الله تعالى وعزمه الماضي لصولة الكفر قامعًا، وتدبيره الناجح لشمل الإسلام جامعًا ... سلام كريم عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد حمد الله مجبيب دعوة السائل، ومتقبّل الوسائل ... وإلى هذا وصل الله تعالى بسعدكم وحرس مجدكم، ووالى النعم عندنا وعندكم، فإننا في هذه الأيام أهمنا من أمر

الإسلام، ما رنّق الشراب ونغّص الطعام، وذاد المنام لمّا تحقّقنا من عمل الكفر على مكايدته، وسَعْي الضُّلاّل - والله الواقي - في استئصال بقيته ... ومَنْ يؤمّل من المسلمين لدفع الردى وكشف البلوى وبثّ الشكوى، وأهله في غفلة ساهون، وعن المغبّة فيه لاهون، قد شغلتهم دنياهم عن دينهم، وعاجلُهم عن آجلهم، وطولُ الأمل عن نافع العمل ... فلمّا رأينا أن الدولة المرّينيّة التي هي على مرّ الأيام شجا العِدا، ومتوعّد من يكيد الهدى ... قد أذن الله تعالى في صلاح أمورها، ولمّ شعثها ... وأراحها من مَسِّ الضرّ، وردّ قوّسها إلى يد باريها، وصيّر حقّها إلى وارثها ...

وفي هذا القطر الذي بلاده ما بين مكفول يجب رَعْيُهُ طبعًا وشرعًا، وجار يلزم حقه دينًا ودنيا وحميةً وفضلاً، وعلى الحالين فعليكم بعد الله المُعَوّل، وفيكم المؤمّل ... وهو أن هذا القطر الذي تعدّدت فيه المحارب والمنابر، والراكع والساجد ... والأرملة والضعيف، قد انقطع عنه إرفاد الإسلام، وشحّت الأيدي به منذ أعوام، وسلم إلى عبده الأصنام، وقوبلت

ضرائره بالأعذار، والمواعيد المستغرقة للأعمار، وإن عَرَضت شواغل وفتن، وشواغب وإحن ...

ولابُدّ من شكوى إلى ذي مروءة * يُواسيك أو يُسْليك أو يتوجّعُ

ولو كانت الأشغاب تقطع المعروف وتصرف عن الواجب لم يفتح المقدّس والدُكم جبل الفتح، وهو منازل أخاه بسِجلماسة، ولا أمّده ولده السلطان أبو عنان وهو بمراكش ...

وقد أصبحنا بدار غربة، ومحلّ روعة، ومفترس نبوة ومظنّة فتنة والإسلام عدده قليل، ومنتجعه في هذه البقعة جديب، وعمره بالإرفاد والإمداد من المسلمين بعيد، (ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا إلى آخر السورة) (14).

وإذا تداعت أمم الكفر نصرة لدينها المكذوب، وحميّة لصليبها المنصوب، فمن يستدعى لنصر دين الله وحفظ أمانة نبيّه إلاّ أهل ذلك الوطن؟ إنما الإسلام غريق قد تشبّت بأهدابكم، يناشدكم الله في بقية

الرمق ... فالمؤمن كثير بأخيه، ويد الله مع الجماعة، والمسلمون يَدُ على من سواهم، والمؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضا، والتعاون على البر والتقوى مشروع، وفي الذكر الحكيم مذكور، وحق الجار مشهور، وما كان جبريل يوصي به في الصحيح مكتوب، وكما راع المسلمين اجتماعُ كلمة الكفر، فنرجوا أن يروع الكفر من العزّ بالله ... والشعور في حماية الثغور وعمرانها، وإزاحة عللها، وجلب الأقوات إليها ...

(وما تفعلوا من خير يعلمه الله، وتزوّدوا فإن خير الزاد التقوى) (15)....

والاعتناء بالجبل عنوان هذا الكتاب، ومقدّمة هذا الباب، والغفلة عنه منذ أعوام، قد صيّرتنا لا نقنع باليسير وقد أبرمته المواعيد، وغيّر رسوم الانتظار، ومن المنقول ارحموا السائل ولو جاء على فرس، والإسراف في الخير أرجح في هذا المحلّ من عكسه، وكان بعض الأجواد يقول وقد أقتر: اللهّم هب لي الكثير، فإن

حالي لا تقوم على القليل ... وخلوّ البحر يُغتنم لإمداده وإرفاده، قبل أن يثوب نظرُ الكفر إلى قطع المدد وسدّ البحر، ومَن ضيّع الحزم ندم، ولا عذر لمن علم، وما نقص مال من صدقة، وطعام الواحد كاف لاثنين، والدين دينكم، والبلاد بلادكم، وسوق حسناتكم، (فمن يعمل مثقال ذرّة خيرًا يره، ومَن يعمل مثقال ذرّة شرًا يره) (16) ... والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته) (17).

أما المستشهد به من الشعر في هذه الرسالة فقوله:

ولابُدّ من شكوى إلى ذي مروءة يُواسيك أو يُسْليك أو يتوجّعُ

وكذلك نقله بيتًا كاملاً لِعُدي بن زيد العبّادي الذي يقول فيه:

شاده مرمرًا وجلّله كَلْـ سًا فللطّير في ذُراه وُكورُ

ومن استشهاده بالقرآن قوله: (ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا إلى آخر السورة).

أما استشهاده بالحديث والمنقول فهو كثير في هذه الرسالة فمثلاً: " المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضًا، " وما نقص مال من صدقة "، ... إلخ.

يضاف إلى ذلك استشهاده بالمنقول " ارحموا السائل ولو جاء على فرس ".

وباختصار فإن القوة الإنشائية لابن الخطيب تظهر في هذه الرسالة وفي غيرها بل في إنشائه أو كتابته، وعليه فهو نموذج حيّ احتُذي به من قبل، ويحتذي به اليوم وغدا كل شخص أو متعلم يريد أن يتعلّم تلك الفصاحة والتراكيب الجيدة والممتازة.

تقليد المقّري للسان الدين ابن الخطيب في كتابته

وفي هذا الأسلوب هو ما نجده مثلاً في موضوع اعتذار المقّري عن تلبية طلب ابن شاهين في تأليف كتاب حول ابن الخطيب وغيره من الموضوعات الأخرى،

يقول: " فأجبته أسمى الله قدره الكبير، وأدام عرف فضائله المزري بالعنبر

والعبير، بأن هذا الغرض غير سهل، ولستّ علم الله له بأهل، من جهات عديدة ....

***على أنها الأيام قد صرن كلّها عجائب**
حتى ليس فيها عجائب

وأَدْمَعَ أحجارَها، تسلّطُ فُجّارها، فكم من عدوّ منهم في ثياب صديق ... لا تخدعه المُداراة، ولا تردعه المماراة، يتتبّع العثرات، ويقنع بألم البثرات، ويبتسم وقلبه مِن الغلّ يتقسّم، ويتودّد، ومكايده تتجدّد فتتعدّد:

*** لا تَرُمْ من مما ذق الودَّ خيراً**
فبعيدٌ من السراب الشرابُ

*** عَظُمَتْ في النفاق ألسنةُ القو مِ**
وفي الألسن العِذابِ العذابُ

والصديق الصدوق في هذا الزمن قليل، وقد ألّفَ بعض العلماء (شفاء الغليل، في ذمّ الصاحب والخليل)، وهو غير محمول على الإطلاق، وإن قال به بعضُ من رَهْنُه من أبناء عصره ذو إغلاق:

أبناءَ دَهْرِكَ فالقَهُمْ مثلَ العِدا بِسلاحكا

لا تغترْ بتبَسُّمٍ فالسيف يقتل ضاحكا

وداء الحسد أعيا الأول والآخر، وقد عظم الأمر في هنا الأوان، وكثر المزري والساخر، مع أن أسواق الدفاتر كاسدة، وأمزجة المحابر فاسدة:

والدهرُ دهرُ الجاهليـن وأمرُ أهل العلم فاترْ

لا سُوق أكسَدُ فيه من سُوقِ المحابِر والدفاتر

كما استخدم المقّري في هذا الاعتذار عنوان مؤلّف ليوافق الجمل الأولى، وهذا لِتَتِمَّ له السجعة، وفي هذا يقول: " والصديق الصدوق في هذا الزمن قليل، وقد ألفَ بعضُ العلماء (شفاء الغليل، في ذمّ الصاحب والخليل)، وببداهة نجد الجمل الثلاث تتفق في وزن سجعاتها، وهذا في لفظ قليل، والغليل والخليل.

يضاف إلى ذلك، وهو أن جمله لا تخلو من الأسجاع، صنيعه في ذلك كصنيع لسان الدين ابن الخطيب.

وزيادة لتوضيح أسلوب المقري في الكتابة الفنية نورد مثالين آخرين في موضوع شروعه في تأليف " نفح الطيب"، موسوعته بالديار المصرية التي طالت إقامته بها، ولئن كان مال أخيرًا إلى التوجّه إلى الشّام، فإن الرياح تجري بما لا تشتهي السفن، حيث الموت وافاه، أمّا موضوع تصميم المقري على استئناف التأليف فكان بعدما تلقى رسالة من ابن شاهين تحثّه وتدفعه إلى ذلك.

وفي هذا الموضوع؛ موضوع شروعه في التأليف يقول: **" وقد امتدّ بنا الكلام وربّما يجعله اللاّحي ذريعة لزيادة الملام"، فلنرجع إلى ما كُنّا نحن بصدده من إجابة المولى الشاهيني، أمدّه الله سبحانه بمدده، فأقول مستمدًا من واهب العقول:**

إنّي شرعت بعد الاستقرار بمصر في المطلوب، وكتبتُ منه نبذة تستحسنها من المحبّين الأسماع والقلوب، وسلكتُ في ترتيبه أحسن أسلوب، وعرضت في سُوقه كلّ نفيس غريب من الغرب إلى الشرق مجلوب، تستحسن الأبصار ما عليه احتوى، وتعرف الأفكار أنه غير محتوى، ثم وقف بي مركب العزم عن التّمام واستوى، فأخّرته تأخير الغريم، لدين الكريم، وصدّتني أعْراضٌ، عن تكميل ما يشتمل عليه من أغراضٍ ..." (18).

أمّا المثل الآخر فنأخذه من تصميم المقّري على استئناف العمل في التأليف، والذي كان وعْدًا قد ألزم به نفسه على تنفيذه أمام ابن شاهين، ولاسيما بعد وصول رسالة هذا الأخير تحثّه وتدفعه إلى استئناف هذا المشروع، وفي هذا يقول المقّري: " فلمّا وصلني هذا الخطاب الذي ملأ من الفصاحة الوطاب، وحلا في عيني وقلبي وطاب، تحرّكت دواعي الوجد؛ لذلك المجد الذي ولعتُ به ولوع ابن الدمينة بصبا نجد، وأثار من الهيام والأوار، ما

يزيد على ما حَصَلَ للفرزدق لما فارق النوار ..."(19).

وهذا من تأثير خطاب ابن شاهين في نفسية المقّري؛ حيث دفعه دفعًا إلى ذلك الشوق والحنين، إلى أولئك العلماء والأدباء، ومن ضمنهم وعلى رأسهم ابن شاهين حين زار دمشق، والأرجح وحسب ظنّي أن خطاب ابن شاهين أثار فيه ذلك الشوق والحنين إلى الأوطان المغربية، التي بدورها كانت الحافز الأقوى الذي دفعه إلى التأليف؛ وذلك تسلية عن أهله وأوطانه في مسقط رأسه ومرتع صباه وشبابه تلمسان، وفي فاس التي بلغ فيها منتهى شبابه وقوته؛ لأن المقّري كان قد غادر فاس إلى المشرق، وسنّه يقلّ أو يزيد عن الأربعين إلاّ بشهور فقط.

وللتدليل على ما ذهبنا إليه؛ فإن المقّري كان قد بثّ شوقه وحنينه الجارف إلى وطنه، وهذا بعد خطبة كتاب **" نفح الطيب"** مباشرة (20).

كما أنه راعى المودة والصداقة، لهذا الولي الحميم الشاهيني الذي كان قد

شمله برعايته. وكل هذا وذاك قد دفعه إلى استكمال تأليفه.

والمقّري لا يتوقّف عند هذا الحدّ، بل راح يذكر لسان الدين ابن الخطيب والتعريف به، بل حدث له عزم على زيادة أو إضافة الأندلس وأمجادها بل تاريخها العام والخاص، وبما فيه من حلوه ومرّه، كما يتحدّث أنه كان قد جمع المادة الأندلسية بل اختارها اختيارًا يوم أن كان بالمغرب، ومع هذا كلّه يركّز على سيرة لسان الدين ابن الخطيب، وعلى آثاره الأدبية واللغوية بالخُصوص؛ وذلك من بلاغة، ومختلف أنواع العلوم الأخرى، يضاف إلى ذلك فصاحة ألفاظه المختارة أو المناسبة للموضوع، وصياغتها في جمل وتراكيب كان تميّز بها لسان الدين ابن الخطيب الذي يقول عنه المقّري: **" إذ هو إمام هذه الفنون، المحقق لذوي الآمال الظنون، المستخرج من بحار البلاغة درّها المكنون، وله اليد الطولي في العلوم على مختلف أجناسها، والألفاظ الرائقة التي تزيح وحشة الأنفس بإيناسها"** (21).

كما يورد المقّري وهو يتحدّث عن تصميمه على استئناف التأليف الكثير من الشعر، ليوضّح ما للسان الدين ابن الخطيب من مقدرة فائقة في الشعر والكتابة الفنية، وما له من كريم الخصال والفعال الحميدة، والتي نال منها الفضل الذي تحدّث عنه كلّ الناس. وفي هذا السياق أيضًا نورد بعض الأشعار التي جاءت بها قريحة المقّري، ومنها يقول في لسان الدين ابن الخطيب:

ناهيك من فرد أغَرَّ مُمَدَّحٍ   رحب الذَر أحرّ الكلام مُحَسَّدِ
بهر الأنامِ رياسةً وسياسةً   وجلالةً في المُنْتَمى والْقُعْدُدِ
وأتى بكلّ بديعةٍ في نوعها   لم تُختَرع وغريبةٍ لم تُعْتَدِ
ما شئت من شعر أرقّ من الصّبا   وكتابةٍ أزهى من الزهر النديّ
وبديع قرطاسٍ توشّحَ مَتْنُهُ   بِمُنَمْنَمٍ من رقمه ومُنجَّدِ
قد قيّد الأبصارَ والأفكارَ من   ألفاظه بمثقّفِ ومُقَيّدِ (21)

ويقول المقري:

ليت شعري أيّ العباراتِ تُوفي ... واجبَ ابنِ الخطيب ممّا أرومُ

وأنا عاجزٌ عن البعض منها ... لقُصُري وما العَيِيُّ مَلومُ

وهو يُدعى لسانَ دينٍ وناهي ... ك افتخارًا به تَتِمُّ الرسومُ

فبأيّ الحُلَى أُحَلّى عُلا مَن ... نالَ فضلاً رَوَتْهُ عُربُ ورومُ

ألحِفْظٍ قد ارتَوَى من مَعينٍ ... لصوابٍ عليه كلّ يَحومُ

أم لفهمٍ يستخرج الدرّ غوصًا ... من بحارٍ يخشى بها مَن يعومُ

أم لفكرٍ مؤلّفٍ في فنونٍ ... عدّةٍ ما به تُداوى الكُلُوم

أم لنظمٍ كأنّه جَوْهَرُ السّلْك ... غَلا قَدْرُهُ على مَنْ يَسُوم

أم لنثرٍ وافى بسحرِ بيانٍ ... فهو الروحُ والمعاني جُسُومُ

وَأظَلّتْهُ للبديع سماءٌ ... تتلالا في جانبيْها العلومُ

فاستزادتْ منه النفوسُ رشادًا ... واستزانَتْ منه النهيُ والحلومُ (22)

ولم يكن جمعي - علم الله- هذا التأليف لرِفْدٍ أستهديه، أو عَرَضٍ نائل أستجديه، بل

لحقّ وُدٍّ أُؤَدّيه، ودَيْن وعدٍ أقدّمهُ وأُبديه، ووقوف عند حدٍّ لا يجوز تعدّيه، وتلبية داعٍ أحيّيه وأفديه:

إن مَـن يرجـو   من بني الـدنيا
نـوالاً ونَـدَىً   لـذو حظٍّ غبينْ
فلقد كان على   مَـنْ يُسَـوّيهم بربّ
غَيْـر الـهُـدى   العالمين
ويُرجّي منهمُ   الـق الكل فقيرٌ
الرزقَ فهل   أو ضَنينْ
أنُخلّي قصدَ ربٍّ   ونُرَى للخلقِ جَهْلاً
مالكٍ   قاصدينْ
ما لنا من جاه المصطفى
مَخْلصٍ نأتي به   الهادي الأمينْ (23)
غير

هذا باختصار عن كلمة المقري أو انطباعاته حول خطاب ابن شاهين، لكن إذا نظرنا وهذا هو المهم فيما نهدف إليه من إتياننا بهذه النماذج ولاسيما منها النثرية، والتي لا تخرج عن النثر الفني الذي كان سائدا في عصر المقري وما قبله، وبخاصّة أن المقري كان مقلّدًا أو محاكيًا لنثر لسان الدين ابن الخطيب أو لرسائله المذكورة، حيث إنه لم يات فيها هذا الأخير بجمل مسجوعة حتى ولو كانت

ديوانية أو رسمية، ولهذا وجدنا المقري يبحث جاهدًا عن الجمل المسجوعة والمواتية لسابقتها ولاحقتها، يقول: "تحرّكت دواعي الوجد، لذلك المجد الذي ولعتُ ولوع ابن الدمينة بصبا نجد، وأثار الهيام والأوار، ما يزيد على ما حصل للفرزدق لمّا فارق النوار، وتضاعف الشوق إلى تلك الأنجاد والأغوار، منشدًا قول الأوّل: " لعلّ أبي المغوار"، وتذكّرت والذكرى شجون وأطوار، تلك الأضواء والأنوار... (24).

ويظهر من هذه الجمل والتراكيب أن المقّري هنا يستنجد بأسماء الأماكن والأعلام مثل نجد، وابن الدمينة، والفرزدق، والنوار. كما ينصّ إحسان عبّاس وعلى الهامش أن هذا التركيب هو جزء من بيت لكعب بن سعد الغنوي الذي يقول فيه:

فقلتُ ادعُ أخرى وارفع الصوت جهرًا
لعلّ أبي المغـــــــوار منك قريب

إضافة إلى استخدام المقّري للآيات القرآنية، والأمثال السائرة، والأشعار وغيرها من العلوم الأخرى.

وبصفة عامّة، فإننا نجد الأدباء والكتّاب في عصر المقّري وما قبله اتخذوا هذه الطرق أو تلك المذاهب والأساليب الخاصة بالكتابة، قلت اتخذوها طرقًا أو طريقة لا يحيدون عنها أبدًا، والتي كانوا قد ورثوها عن آبائهم وأجدادهم وهم بدورهم قد طوّروا فيها، حتّى أصبحت هناك مذاهب شعرية ونثرية تمثّلت في مذهب الصنعة والتصنيع والتعقيد، كما يرى ذلك شوقي ضيف في كتابة " الفن ومذاهبه في النثر العربي" (25).

وإذا نظرنا مرّة أخرى إلى هذه الفقرات نجد المقّري محاولاً فيها المساواة بين جمله؛ لا في السجعة فق، وإنما في أوزان الألفاظ واشتقاقاتها، مثل: الوجد والمجد، والهيام والأوار، والأنجاد والأغوار، وأطوار والأنوار، ... ولعت ولوع، وتذكّرت والذكرى، والاشتقاق ما هو إلاّ ذاك التوليد اللغوي الذي تحدّث أو بحث عنه اللّغويون.

نظرة عن تقاطع أساليب الكتّاب

واستنادًا إلى هذه الأساليب المتنوعة التي كان يستخدمها الأدباء والكتّاب وغيرهم في كتاباتهم من تشبيهٍ واستعارة، ومحسّنات معنوية ولفظية، بالإضافة إلى موروثهم الثقافي والحضاري من قرآن، وحديث، وفقه، وشعر ونثر، ولغة وتاريخ وغيرها من علوم العصر، فإنه بات ومن المنطقي أو الطبيعي أن تدفع صاحبها إلى الاتّكاء أو التعويل عليها عند الحاجة المواتية، أي كان يأتي بهذا الاقتباس أو التضمين وغيره إلى كتابته أو إنشائه، وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدلّ على أن الكاتب قد اطّلع على كتابات غيره.

ومن هنا يحدث هذا التداخل أو التقاطع أو التناصّ الذي تحدّث عنه النقّاد المعاصرو، مثل كريستيفا وآخرين.

ومعنى هذا أن الأديب أو الكاتب لا ينطلقان من الصفر أو اللاّشيء في أعمالهما؛ إذ إنه ولابدّ أنه كان قد حاكى نماذج من قبل كان قد حفظها عن ظهر قلب، مثل القرآن، والحديث، والشعر، والكتابة الفنية وغيرها.

وفي هذا يحكي لنا الرواة أن القاضي الفاضل كان يوشّي رسائله بآي الذكر الحكيم؛ لأنه كان حافظا للقرآن، ولأنه لما اتصل بالموفق رئيس ديوان الإنشاء في عهد صلاح الدين الأيوبي سأله هذا السؤال:

ماذا أعددت لفن الكتابة؟ فأجابه إنّني أحفظ القرآن، وديوان الحماسة فأمره الموفق بأن يحلّ شعر الحماسة كلّه (26).

كما تحدّث ابن خلدون **عن " مَنْ كان محفوظه من أشعار العرب الإسلاميين كشعر حبيب، وابن المعتزّ، أو ابن هانئ، أو الشريف الرضيّ، أو رسائل ابن المقفع، أو سهل ابن هارون، أو البديع، تكون ملكتُه أجود وأعلى مقامًا ورتبةً في البلاغة ممّن يحفظ أشعار المتأخّرين، مثل شعر ابن سهل، أو ترسّل البيسانيّ، لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك ... وعلى قدر جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده، فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل ..." (27).**

وهذا المحفوظ يسهّل على المنشئ الإتيان بالتعابير أو التراكيب الجيدة الآتية من تملّك الإنشاء، أو الكتابة، والتي كانت بواسطة المحفوظ الجيد من الشعر، والنثر.

C

وبقدر ما يكون تجاوب المتلقّي أو القارئ مع كاتب أو نصٍّ ما يكون التداخل، أو التقاطع، أو التناص، بين الكاتب السابق واللاحق، ولاسيما إذا كان اللاّحق شديد التأثر، مثلما هو الحال مع المقّري؛ حيث جعل لسان الدين ابن الخطيب المثل الأعلى في الشعر، والكتابة النثرية، ومنها رسائله التي كان يكتبها عن لسان ملوك غرناطة إلى ملوك فاس، والمغرب، والمشرق.

وعليه فلا يعدم أي باحث وهو يبحث عن هذا التجاوب للمقّري مع سيرة ابن

الخطيب، وآثاره الأدبية، ولاسيما إذا كان وازن بين الكتابة الفنية عند كلّ من الرجلين.

هوامش البحث:

1- المقّري: نفح الطيب، ج/1، ص 15 من مقدّمة المحقق إحسان عبّاس.
2- المقري: نفح الطيب: ج/1، ص 519.
3- المقري: نفح الطيب: ج/1، ص 520.
4- المقري: نفح الطيب: ج/1، ص 528.
5- المقري: نفح الطيب: ج/1، ص 327-396.
6- المقري: نفح الطيب: ج/1، ص 596.
7- المقري: نفح الطيب: ج/4، ص 404-411.
8- المقري: نفح الطيب نفس الجزء ونفس الصفحة.
9- المقري: نفح الطيب: ج/4، ص 116.
10- المقري: نفح الطيب: ج/4، ص 116
11- ابن خلدون: تاريخه (المقدمة) ج/2، ص 1038 - 1041.
12- ابن خلدون: تاريخه (المقدمة) ج/2، ص 1114.
13- ابن خلدون: تاريخه (المقدمة) ج/2، ص 1112 - 1116.

14- البقرة: الآية 286.
15- البقرة: الآية 197.
16- الزلزلة: الآية 7 ، 8.
17- المقري: نفح الطيب، ج/4، ص 404 - 411.
18- المقري: نفح الطيب، ج/4، ص 99.
19- المقري: نفح الطيب، ج/1، ص 106.
20- المقري: نفح الطيب، ج/1، ص 13-32.
21- المقري: نفح الطيب، ج/1، ص 109.
22- المقري: نفح الطيب، ج/1، ص 110 ، 11.
23- المقري: نفح الطيب، ج/1، ص 111.
24- المقري: نفح الطيب، ج/1، ص 116.
25- شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي.
26- شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي ، ص 371 - 375.
27- ابن خلدون: تاريخه (المقدمة)، ج/2، ص 1112 - 1113.

مراجع البحث:

ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون (المقدمة)، طبع ونشر، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت لبنان 1983م.

المقّري: نفح الطيب من غصن الأندلس الطيب في ذكر وزريها لسان الدين ابن الخطيب، دار صادر، بيروت، 1968 م.

شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، الطبعة التاسعة، دار المعارف، جمهورية مصر العربية، 1980م.

الأضداد الفصيحة في العامية الجزائرية

أ.د.عبد الجليل
مرتاض
ج.تلمسان

لمن أقوى الدواعي التي تدفع الباحث في اللهجات العربية الفصيحة إلى التأمل المتّئد الطويل، تلك العروة الوثقى التي تصل كلمات كثيرة في عامية بلده، إن كان الباحث عربيا يمارس فصحاه مِراسًا مُوَاظبًا عليه، لأن العامية على اختلاف لهجاتها والتي أصبحت لا تزيد إلا تباينا وتشعبا بين كل حقبة وأخرى، حتى إنه لأضحى "عسيرا على الباحثين أن يَحْصُرُوها، إلا إذا تكاتفت الجهود في سائر أنحاء الوطن العربي مع تنسيق كامل ومتصل،..."[1]، ليست إلا تلك اللهجات العربية الفصيحة القديمة التي انتشرت في الأمصار العربية الإسلامية بانتشار الإسلام، ولعوامل ليس هنا مجال لذكرها لم يستطع المفتوحون من

الأجناس غير العربية اللسان أن يستوعبوا لهجات الفاتحين، وأقلّ ما يمكن أن يشار إليه، ولو من بعيد، أن الّذين سَمعوا ولُقِّنُوا هذه العربية أوَّل ما سمعوها ولُقِّنُوهَا من غير العرب صليبه، أنهم سمعوا كلامًا، ولُقِّنُوا أداءً، لا لغةً ولا كفاءة (مصطلح شومسكي) أو ملكة لسانية (مصطلح ابن خلدون)، غير أنّ هذه الأشتات الكلامية، والإيقاعية الأدائية ما لبثت أن تحوّلت إلى عامية تختلف اختلافًا سطحيًا لا جذريًا بين كل بلد عربي وأخر، وهذا الاختلاف لا صلة له بالفصحى الواحدة الموحَّدة أو الموحِّدة، بل نابع عن السماعات الشفهية وفق ما سمعته هذه الجماعة أو تلك، في هذا المكان أو ذاك قاصيًا كان أم دانيًا، دون أن ننسى مصدر الإرسال البريء في إرساله، لكن بأداء، ربما، غير منسجم تمامًا من مصادر الإرساليات الأخرى.

والألفاظ المتناثرة بين لهجات المغرب العربية كغيرها من لهجات العالم العربي كله قد عرفت شذوذًا في مستواها النحوي إلا قليلا لا يكاد يلاحظ إلا بصعوبة،

وانحرافا أو ائتكالا أو قلبا أو تقديم ما يجب تأخيره أو تأخير ما ينبغي تقديمه في مستواها الصوتي الخطير المؤثر والمستعد مع توالي الأزمنة وتعاقب الأجيال على تغيير أية لهجة، ولعل ذلك يرجع إلى تسامح الفصحى في تبسيط محصولها الصوتي والنحوي والصرفي، ولكن كل لهجة مع ذلك ظلت مرتبطة ارتباطا عضويا إلى حد ما رغم القدر الكالح في وجهها والمحن والإحن التي عرفتها في تاريخها المظلم الطويل، بأصحابها الفاتحين الأقحاح الّذين كانت الآثار الأدبية المختلفة قد بدأت منذ زمن موغل في العصر الجاهلي تعمل على رَأْبِ شتات لهجاتهم القبلية الفصيحة كلها في لغة قومية واحدة، هي لغة شعراء التوحيد اللغوي الّذين، كما يبدو من دواوينهم، لم يكونوا يعيرون اهتماما كبيراً للفوارق اللهجية القبلية، ثم كان القرآن الكريم والأحاديث والمؤلّفات الأدبية والعلمية،... فوحدت توحيدا يكاد يكون شاملا، وأصبحنا بعد العصر الإسلامي قلما نلحظ فوارق لهجية تأسرنا، ومنهم

من غدا بعد هذا العصر يعمل هذا اعتمادا -لا اعتقادا- لإيثار لغة قومه، كما نجد لدى الحسن بن هانئ الحكمي، وحبيب بن أوس، والحسن بن وهب الحارثي...[2].

وأمّا التفاوتات اللهجية الفصيحة في صدر الإسلام، فإنها كانت ترحل مع الراحلين، وتنزح بنُزوحهم، ولم تبق إلا أثرا من آثار اختلاف الفصحى. وأنا لا أريد أن أتناول في هذا الموضوع القصير هذا الاختلاف اللهجي أو صلة العامية بالفصحى الأم، وقد أُلِّفَتْ في هذا الحقل اللغوي الممتع الشاق رسائل وأطروحات، وما بلت صدى الظمآن التواق لمثل هذه الأبحاث، وإنما أريد أن أتحدث عن ظاهرة لغوية معينة بين عاميتنا وفصحانا، وهي الأضداد اللغوية الفصيحة في العامية الجزائرية.

لا أقصد بالأضداد في هذا المقام تضاد الألفاظ فيما بينها، أي نَقْض كل كلمة للأخرى، مثل: حي وميت، صحيح ومريض،... بل أقصد بهذا أضداد الكلمات في ذاتها وهي الكلمات التي تستخدم تارة في معنى،

ومرة في معنى آخر، دونما تغيير ولا تبديل قلب لأي صوت في بنية الكلمة، كاستخدام الشاعر حسان كلمة "مودي" بمعنى الهالك في بيته[3] :

لقدْ رَمَيْتُ بها شَنْعاءَ فاضحةً يَظَلُّ مِنها صحيحُ القَوْمِ كالمودِي

أَوْ كاصطناع رؤية الكلمةَ نَفْسَهَا بمعنى الجاد القوي[4] :

مُودُونَ يحمُون السبيلَ السَّابِلاَ

أو ككلمة "القرء" (بضم القاف وفتحها) التي تكون للحيض والطهر، أو كقولهم: عَسْعَسَ الليل: إذا أقبل، وعسعس: إذا ولَّى وأدبر،... وهلم جرا.

وتوالت المؤلفات في هذا المجال اللغوي الشائك التي لا تنم إلاّ عن مدى الجهود الكبيرة المدهشة التي كان علماؤنا اللغويون الّذين سبقوا عصرهم يبذلونها بكل إعجاب ويَنُوؤُونَ بها ابتكارًا وأهلية وكفاءة، ولم يكونوا أبدا عالة على علوم مستقاة أو مقتبسة

من غيرهم من الأمم المجاورة أو المفتوحة في هذا الحقل اللساني البكر.

وبعد حين على بدء الدراسات اللغوية، ظهرت كتب الأضداد المتتالية لقطرب (206هـ)، وأبي عبيدة (210هـ)، والأصمعي (213هـ) والتوزي[5] وابن السكيت (246هـ)، وأبى حاتم السجستاني (255هـ) وأبي بكر محمد بن القاسم (328هـ)، وابن دَرَسْتَوَيْهِ (347هـ)، وابن الأنباري (577هـ)، وسعيد بن المبارك الدهان (569هـ)، وبعد هؤلاء جاء العلامة الصغاني (577-650هـ) في عصر بدأ الوهن يغزوه، فعمد إلى جمع "ما تفرق في الكتب المصنفة في الأضداد من عهد قطرب... إلى زمن... أبي جعفر المنصور"[6]، ثم اختصر تقي الدين عبد القادر التميمي البصري (1009هـ) كتاب الأضداد لابن الأنباري (أبي بكر محمد القاسم)، ثم رتب ملاّ حسن ولد تقي الدين أعمال أبيه المختضرة على الحروف[7]، ويبدو أن بعض هذه المصنفات القديمة وسواها مِمَّا لَم يُذْكَر هنا قد ضاع ذلك الضياع المألوف في تراثنا الفكري

والحضاري، ولعل المستقبل سيكشفها، كما كشف الماضي غيرها.

والغرض من مثل هذه الدراسات التي لم نرلها بعثا ولا خلقا منذ عصر الانحطاط في الدراسات اللغوية العربية الحديثة هو إثراء اللغة وترويضها والتحديق بها من قُرب قريب ومراقبة معانيها، وجعل اشتقاق واحد منها يؤدّي غرضين اثنين، إذا عرف أحدهما عُرِفَ آخرهما تلقائيا، وأملنا كبير في أن يراجع التراث العربي لإصدار معجم جامع منفرد خاص بهذا الحقل اللغوي الّذي ذلل عقباته وعبد طرقاته علماؤنا الأولون منذ سنين خوال، وأن يتبنّاه كَتَبَتُنَا الأكاديميون، لأن إحدى مشاكل اللغة العربية المنقوصة من أطرافها منذ عصر النهضة وظهور أجناس أدبية جديدة، أن معظم من يتعاطاها كتّاب ومبدعون مستواهم اللغوي بخصائص اللغة العربية وأسرارها وقواعدها البعيدة يكاد يكون معدومًا، ما دامت هذه الأجناس الأدبية الفنية لا تضطرهم إلى ذلك، وما دام أن جلّ من يقبل على هذه الإبداعات أناس غير أكاديميين ولا ضليعين في اللغة العربية،

وإذا ما قدّر لمبدع أكاديمي أن يشاركهم بمخاض إبداعي، وهو عنه مُعرض، نُعتت لغته بشتَّى النعوت.

وليس هذا الحديث ومثله انتصارا للعامية أو دعوة إليها، بقدر ما هو تناول دراسي ولو من بعيد لهذه اللهجة كمظهر لغوي ليس غير، إذ مضى ذلك الزمن الّذي كانت توصف فيه هذه اللهجة أو تلك بالرداءة أو الرغبة عنها، وعلى هذا فالهدف من هذه المناوشة القصيرة القاصرة هو موازنة الجذور الحية أو الأصول الجوهرية بالفروع النابتة الزاحفة، خاصة وأن اللهجة العامية العربية في القطر الجزائري الشاسع قد قاومت زمنا قد يكون أطول من أي زمن في أي بلد عربي آخر أحدث وأقوى اللغات الغربية العالمية بكل مظاهرها الأدبية والعلمية، تعضدها الفصحى لغة القرآن والعلوم والآداب والخطاب جميعا، ولما كان الأمر كذلك فقد كان لها حق علينا أن تقام لها أبحاث ودراسات في أبواب مختلفة منها، حتى تُفْحِم كلَّ مَارٍّ وَلاَجٍّ وشاكّ في صلة هذه العامية بالفصحى الأم في

سائر محاصيلها الدلالية والصوتية والصرفية والنحوية، إلا ما ندر منها من بعض ألفاظ أمم أخرى، تلك الأمم غير العربية التي تعاقبت على استيطان أو استعمار هذا البلد منذ ما قبل التاريخ إلى نهاية ثورة التحرير الأخيرة.

ولست أدعي ما لا أملك، فأزعم بأني سأوفي هذا الموضوع حقه، ولكن فقط أرجو -إنْ لَم أَكُنْ مخطئا- أن أكون قد فتحت بابا جديدا للبحث في هذا الحقل اللغوي المزدوج، ولذلك سأكتفي بتناول بعض الكلمات نموذجًا على سائر الكلمات الأخرى الممكن حَصْرها في دراسة معجمية دلالية وفق ما يناسبها في كل عامية عربية على حدة، لأن الإحالة على ربط هذه الوحدات اللغوية بشواهد عربية قديمة لا يتجاوز حدود الاستئناس، وإلا فإنّ أحدًا منّا لا يستطيع أن يراقب ما يتعاط من دلالات تواصلية في محيط لغته الطبيعية إلا بتدوينها وتشريحها لسانيًا وعرضها على محاكّ إجرائية في وقائعها اللسانية الحية.

1) - البَنـة:

بفتح الباء في العامية والفصحى معا، وتعني في عاميتنا الرائحة الطيبة، إذْ يقال للقهوة بنة إذا كانت نكهتها طيّبة، وللبطيخ والطبخ ونحوهما بنة،... وقد يعنى بها أيضا في العامية الرائحة الكريهة، ولكن يجب أن توصف عادة بصفة منتنة دالة على مقدار خبث نكهتها أو رائحتها، كأن يقال مثلا، للبن الجرجير أو للبن الحامض بنة قبيحة، وتكون البنة في نعت الفواكه، والنبات والطعام والمشارب ونحوها ولا تتعداها فلا يقال مثلا: للضبع بنة كريهة بل يقال: رائحة كريهة.

أما البنة الفصحى فهي من الأضداد، إذ روى أبو عبيد القاسم (223هـ) في غريبه: "البنة الرائحة طيبة كانت أو منتنة"[(8)]، وخالفه علي بن حمزة البصري (375هـ) في أن تكون البنة طيبة مستشهدا بأحد أقوال الإمام علي للأشعث بن قيس، وقد خطب إليه -كرم الله وجهه- ابنته: "قم لعنك الله حائكا، فلكأني أجد منك بَنَّةَ الغَزْلِ"[(9)] ولأن العرب

تسمي البعر البنة، كما في قول الأسود بن يعفر[10]:

وَعِيدٌ تُخْدِجُ وتَكْرَهُ بَنَّةَ الغَنَمِ الذئابُ
الأرآمُ منه

أراد أنه "وعيد يلهي الذئاب عن رائحة الغنم ومرابضها وأبعارها"[11]، وعن سيبويه أن البنة اسم للرائحة الطيبة[12]، ولدى ابن دريد أنها الرائحة الطيبة، وتقال خاصة لرائحة مربض الغنم[13] وفي الأساس "شممت منه بنة طيبة، وأجد في هذا الثوب بنةَ تفاحٍ أو سَفَرْجلٍ، وأجد بنةَ الغزْلِ منك أي أنت حائك، وفيها بنة مرابض الغنم[14].

ولهذا فلا اعتبار بما خالف صاحب التنبيهات أبا عبيد، لأنّ هذا الأخير لم يجزم قطعا بأنها طيبة، وإنما ذكر فيها المعنيين المتضادين، والإمام علي أطلق لفظ البنة حسب مقام المقال، ويؤيد قول أبي عبيد ما ذكره أبو حاتم السجستاني في أضداده بقوله: "البنة الرائحة الكريهة، وقالوا: الطيبة، ومن ذلك، يقال: عَسَل طيب البنة"[15]. وأما في عاميتنا فهي تدل على النكهة الطيبة

بدون الاتيان بصفة، خلافا للمعنى المراد به البنة المنتنة فيؤتي بصفة تبينها، ولكنها كما يلاحظ من التفسيرات الفصيحة لها أنها فقدت أحد معنييها الدال على الرائحة الكريهة.

وقد يعجب الناظر لها كثيرا، لأنها كلمة غريبة حقا، ولم يعبر بها الناس إلا قليلا، ولذلك لم يكن أبو عبيد مخطئا إذا أوردها في غريبه، ولم يطرقها من مؤلّفي كتب الأضداد -فيما أعلم- غير أبي حاتم[16].

2) - التفل:

هذه اللّفظة الغريبة في الفصحى الشهيرة في العامية من الأضداد في كلام العرب الفصيح، ومعناها فيه: الطيب والخبيث[17]، وفي عاميتنا يقال غالبا: "تفل عليه" في الماضي أي صيغة الماضي (من باب نصر وضرب) إذا بصق (بالصاد أو الزاي أو السين) عليه، وهو اشتقاق سليم، وتعبير فصيح، وفيه الحديث في النساء: "ولَيَخْرُجْنَ تَفِلاَتٍ"[18] أي غير متعطّراتٍ، ومنه أتفلت الشمس رائحته،

وهذا الوجه الثالث يكاد يتضاهى مع المعنى الخبيث فيها، كقول امرئ القيس:

لطيفةِ طيِّ الكَشْحِ إذا انْفَتَلَتْ مُرْتَجّةً
غيرِ مُفَاضَةٍ غيرَ مِتْفَالِ[19]

من قولهم: امرأة متفال، إذا كانت لا تعهد نفسها بالعطور، والموصوفة في البيت ممدوحة لأنها تتعهد نفسها بالطيب، فنكهة فمها دائما طيبة، أو كما قال الأعشى[20]:

نِعْمَ الضجيعُ غداةَ لِلَذَّةِ المَرْءِ لاَ
الدَّجْنِ يَصْرَعُهَا جَافٍ ولاَ تَفِلُ

وما يتفل به الإنسان من فيه من بصاق يسمى تفالا على وزن بصاق أو بزاق أو بساق تماما[21]، كقول ابن مقبل[22]:

تَعَرَّضُ تَصْرِفُ وَيَقْذِفْنَ فَوْقَ
أَنْيَابُهَا اللِّحَاءِ التُّفَالاَ

ويلاحظ ما يدل على الطيب من هذه اللفظة قد زال زوالا تاما، وغدا لا مظهر له فيها، إلاّ المظهر الدال على الشيء الخبيث، وكما أن المشتقات: تَفِلَ وَيَتْفُل، وَمِتْفَال، غير موجودة فيها، رغم أنها جميعا تدل على الشيء المنتن أو ما يمت

إليه بصلة ما عدا اللفظتين: "تْفَلْ غْلِيهْ" (فعل ماض) وَ"تْفَالْ" وهو اسم لما يرمي به من بصاق من الفم.

والغريب أن ولد الثعلب مشتق من هذه الكلمة الدالة على الضدين، كقول امرئ القيس[23]:

له أيطُلاَ ظبيٍ وَإرْخَاءُ سِرْحَانٍ
وساقا نَعَامةٍ وتَقْرِيبُ تَتْفُلِ

ورغم أن المراد من "تتفل" في هذا البيت هو الثعلب بعينه، إلا أن معناه الحقيقي الموضوع له هو ولد الثعلب، لأن الشاعر في موقف وصف عَدْوِ فرسه، فلذلك شبَّه تقريب فرسه في الجري بتقريب الثعلب، والتتفل ولد الثعلب، لكنه أراد الثعلب بعينه، بل إن الأنثى من الثعالب تسمى "التتفلة"، كما جاء في كلام شاعر مغمور[24]:

وَهَلْ عَلِمْتِ يَا قُفَيَّ التَّتْفُلَهْ

وفي هذه الاشتقاقات الدالة على صنف الثعالب ارتباط لغوي بدلالة أحد

المعنيين الدال في ذات الكلمة على كل ذي رائحة خبيثة.

وهناك مراتب لغوية بين التفل وما يشاكهه، فجاء "التفلُ شبيه بالبزْقِ وهو أقل منه، أوّلُه البزْقُ ثم التَفْلُ ثم النَّفْثُ ثم النفْخ"[25]، أما ابن دريد فقال: "نفث الراقي ينفث نفثا، والنفث دون التفل، وهو شبيه بالنفخ، وما يكون معه ريق فهو تفل"[26]، وذكر ابن مكّي الصَّقَلّيّ (501هـ) أن متكلمي صقلية المسلوبة أمام ضربات الرومانيين المتتالية، يَغْلَطُونَ في هذا الحرف، فيجعلون التاء ثاء، ويضمّون المضارع من هذه المادة، فيقولون: ثفل إذا بصق، ويرى أن الصواب تفل بالتاء المثناة، ويتفل بالكسر في الفعل المضارع لا غير، لكن المراجع المعتدّ بها كالقاموس، والصحاح، والمصباح،... تبيح لنا أن نقول من هذه المادة: تفل يتفل تفلاً من بابيْ ضرب وقتل، وليس فقط من باب ضرب، كما قطع بذلك ابن مَكّي، ومما رُوِيَ بضم العين قول الشاعر:

مَتَى يَحْسُ منه مائحُ القومِ يَتْفُلِ

ومما هو شائع "بين خاصتنا وعامتنا أن الإنسان الّذي يفاجأ بشبح خيالي أو حيوان مفترس أو خبر غير سارّ أو بالعكس مفرح جدًا... فإنه لا يمتلك نفسه أن يتفل في صدره يسارًا، أي جهة قلبه، مرات ثلاثًا ولا يزال غير المطلعين منا على الحديث النبوي "الرؤية الصالحة من الله، فإذا رأى أحدكم ما يحبّ، فلا يحدث بها إلا من يحبّ وإذا ما رأى ما يكره فلْيَتْفُلْ عن يساره ثلاثًا، ولْيَتعَوَّذْ بالله من شر الشيطان وشرّها ولا يحدّث بها أحدًا، فإنها لن تضرّه" يعتقدون أن هذه الحركة الانفعالية ضرب من الوَهْم أو مما يدخل في التَّراريهِ"(27).

والمعروف في عاميتنا أنه يوجد فيها المادتان: البزق والتفل فقط مع عدم التفريق بينهما، وإنما هما فيها شيئان لشيء واحد، وأما النفث فلا وجود له فيها، إلا أن النفخ كائن فيها، ولكنه يعني ما وضع له في الفصحى، فهو إما أن يدل على الصوت، فيقال: انفخ عليه أي صُتْ. كما يقال في الفصحى: نفخ في الصور، ونفخ في النار، ونفخ النار بالمنفاخ، وهو الكير وإما أن يدل على انتفاخ البطن من طعام مثلا، كقولهم: أجد نفخة

(بفتح النون وضمها وكسرها) إذا انتفخ بطنه [28].

3) - الترعة أم التلعة؟:

ثمة فرق لغوي بين اللفظتين، والّذي شاع في عاميتنا أنه يستعمل فيها الترعة دون التلعة، إذ الترعة (بضم التاء) هي الباب، كما ورد في الحديث "إن مِنْبَرِي هذا على تُرْعَةٍ مِنْ تُرَعِ الجَنةِ" [29]، ويقال: التُّرعة الروضة، ويقال: الدرجة، وتطلق النزعة أيضًا على أفواه الجداول [30]، ويقال: سد الترعة "وهي مَفْتَحُ الماء إلى الحوض أو إلى الأرض أو إلى الجدول من النهر" [31]، وفي كلامهم: "حجبني التراع" أي البواب، حتى قالوا: جاء القَرَّاع فردّه التَّرَّاعُ، وفي هذا المعنى قال الشاعر [32]:

يُخَيّرني تَرَّاعُهُ أَزُومٍ إذا عَضَّتْ
بين حَلْقَةٍ وَكَبْلِ مُضَبَّبِ

وفي بعض المصادر اللغوية أن الترعة شجرة [33] صغيرة تنبت مع البقل وتيبس معه وهي أحب الشجر إلى الحمير.

وجعلها الجواليقي ضمن الألفاظ الدخيلة، وزعم أنها سريانية[34] وجعلها أيضا بعض الباحثين العرب المعاصرين ضمن الألفاظ الآرامية الدخيلة في العربية، وحسب الشرح الّذي أورده لها بالآرامية (أو السريانية) بأنها "قناة عميقة"[35] من جهة، وحسب الشرح المستفيض لها في المعاجم العربية من جهة أخرى والتي لم تذكر بأنها قناة عميقة، يستبعد كونها آرامية وحتى إذا كانت كذلك فلم تعد دخيلة؟ أليست العربيـــة هي لغة بدو الآراميّين، وهم العرب أنفسهم، -على كثير من النظريات-؟[36].

وأما في العامية فيقال: باب الترعة (بفتح التاء) وهي -على ما يبدو- زريبة مسيجة تصان فيها المواشي أو خلايا النحل، وهذا ما نعرف في محيطنا اللغوي الّذي نشأنا عليه في القرية، إذ الترعة عبارة عن مساحة صغيرة محاطة غالبًا بما يعرف بالهنديَّة، بحيث يغرس داخلها أحواض من البقول، وشجيرات مثمرة،...

وأما التلعة فهي مجاري الماء من أعالي الوادي أو ما انهبط منها، وهي من الأضداد(37)، وقال ثعلب في شرحه على ديوان زهير: "ويقال لمجرى الماء إلى الوادي إذا كان صغيرا شُعْبةٌ ثم تَلْعَةٌ ثم مَيْثَاءُ"(38) وقال زهير مستخدما التلعة بمعنى مجرى الماء الهابط من الجبل إلى الأرض(39):

وأنَّى مَتَى أَهْبِطْ من الأرضِ تَلْعَةً ... أَجِدْ أَثَرًا قَبْلي جَدِيدًا وَعَافِيَا

وتطلق التلاع على الأراضي المعشبة، فيقال نزلنا بتلعة كذا، كما يعبر بها عما اتسع من فوهة الوادي، وكذا القطعة المرتفعة من الأرض(40).

ويبدو أن لفظ الترعة (بفتح التاء بدل ضمها) الفاشي في عاميتنا إنما أصله التلعة كما هو الشأن في الفصحى لأسباب:

1- أن هذا اللّفظ (الترعة) لا يؤدّي مدلوله الدقيق المعروف في الفصحى، إذ أين الباب أو الفرجة أو الروضة أو البواب أو الشجرة أو حتى القناة العميقة،... (41) مما تعنيه في العامية،

وهي الزريبة ليس غير، حتى وإن كانت الزريبة تطلق على قُتْرة الصائد التي يَنْزَرِب فيها، أو على حظيرة الغنم، أو الموضع الّذي يَكْتَنُّ فيه السَّبُعُ، لكن عامّيتنا يُفَرَّق فيها بين الزَّرْب الّذي يُسَيَّجُ به عادة الحظيرة، والزريبة التي يُعنى بها ما هو داخل الزرب، وإذًا فالزريبة لا تحاط بنبات طبيعي، بل بأكداس شائكة من العيدان والخشب ونحوهما، بينما الترعة عادة ما تكون محاطة بنبات طبيعي مشوك ومتداخل يستحيل عليك المرور وسطه دون اجتثاثه.

2- المعروف صوتيا أن الراء واللاّم من الجنس الثاني من الحروف المذلقة الخارجة بين أسلة اللسان إلى مقدم الغار الأعلى، وهما صوتان ممتزجان بغنة صادرة من الخيشوم.

3- مجرى اللام قريب من حافة اللّسان من الشق الأيمن، ومجرى الراء أدخل بطرف اللّسان في الفم، أي أن الراء تغلب في النطق على اللام، فيسهل على المستعرب أن يبدل اللام راء من غير قصد، بينما العكس أصعب عليه.

4- اللام والراء كلاهما حرف مجهور، وهما ليسا بالشديدين ولا بالرخوين أي متوسطين.

5- من آثار اللهجات العربية الفصيحة نفسها القلب والإبدال، فكان "من سنن العرب إبدال الحروف، وإقامة بعضها مقام بعض"[(42)]، وثبت تكافؤ في الإبدال بين اللام والراء[(43)]، وفي الأمالي[(44)] ألفاظ كثيرة بها على تعاقب اللام الراء، كما قالوا مثلا: نثرة ونثلة فهنا الراء بدلا من اللام[(45)] ويرون أن اسم جلبانة من الجلبة والصياح، كما ورد في بيت حميد بن ثور الهلالي[(46)]:

جُلُبَّانَة وَرْهَاءُ بِفِي مَنْ بَغَى خَيْرًا
تَخْصِي حمارها إليها الجَلاَمِدُ

وهي ليست جربانة لأن هذه الأخيرة من تجريب الأمور والصرف فيها، والمتتبع لما بعد هذه الكلمة (جلبانة) في قصيدة حميد يتأكد له ما ذهب إليه ابن جني، ولكن ابن جني (392هـ) -كما تعلم- مُغَالٍ في الأخذ بالقياس مع وجود السماع المعترف باحتجابه والموثوق بصحته، فهو مثلا يرى

أن ادغام الراء فيما والاها من لا مات مدفوع عنده وغير معروف عند أصحابه، وإنما هو شيء رواه القُرَّاء ولا قوة له في القياس، وتبعا لمذهبه فهو لا يقبل قراءة أبي عمرو بن العلاء (154هـ) في قوله تعالى: (يَغْفِر لَّكُمْ) على أنه أدغم الراء في اللام[47].

والحق أن الإدغام من مذاهب العرب في لهجاتها الفصيحة ويقابله الإظهار، وأصحاب كل لهجة معروفون[48]، ولا أحد يستطيع أن يطعن في قراءة أبي عمرو بن العلاء الّذي كان يُدْغِمُ في الحروف المتحركة المتماثلة لفظا والمتقاربة مخرجًا[49]، وهو كان يدغم الراء في اللام واللام في الراء في مواضع من القرآن[50] ثم إنا نعلم أن ما ينطقه بعض الحجازيين لاما يلْفِظُه بعض التميميين راء، فإذا قال الأولون: "لعمري" قال الآخرون: "رَعَمْلِي"[51]، وعلى هذا فإن بعض التميميين ربما كان يقول: "الترعة" في "التلعة"، وقد يُعْتَرَضُ على هذا الاستنتاج، لأن بعض الشيء لا يقوم مقام الكل ولا يمثله، ولأن هناك أفصح وفصيحا، وهذا الاعتراض غير

مدفوع، ولكنا ننظر هنا للهجة كمظهر لغوي حتى وإن لم يكن سائدا بين الجماعة أو معمولا به في اللغة الأدبية.

ثم إنا نجد التاء مفتوحة في كلتا الكلمتين، التلعة (في الفصحى) والترعة (في العامية)، لأن تاء الترعة في الفصحى مضمومة ولا يجوز فيها الفتح، لأنا لا نعرف جزائريا يقول "الخبزة" بفتح الخاء، أو "الحفنة" بضم الحاء إلا من لم يدر كيف هي في لغة بلده، وهما نطقان فصيحان، بل لا يوجد نطق سواهما في العربية الفصيحة، إذ يقال: الخُبزة (الطُّلمة)، والحَفْنة،...

4) - حَايْ حَايْ:

هذه اللفظة المستعملة بمعنيين في فصحانا ترد على أفواه النساء أزيد من ورودها على ألسنة الرجال في عاميتنا، ولكنها قلما تجيء على هذا النحو (حَاحَيْ)، وأكثر ما تكون "حَايْ" أو "حَاهْ" بسكون الياء في الأولى وإمالة قوية في الحاء، وهي تنبئ في العامية عن عدم الرضى على أمر أو فعل ما، وهو تارة يكون عذلا خفيفا لطيفا مقبولا، ومرة يكون

تعنيفا وتوبيخا من لدن المرأة، ولاسيما إذا أدخلت على اللفظة ياء النداء مضيفة "عْلَيَّ" الدالة على الشر أو على الاختلال النفسي بقولها: "يا حايْ عْلَيَّ"مع تشديد الحاء واختلاس الألف الطويلة فيها، وقد تلقى يدها اليمنى على اليسرى في هذه الحالة النفسية المثيرة أو حتى الهادئة.

وأما في فصحانا ففيها وجهان: يقال: حاحيت بالغتم: زجرتها، أو حَاحَيْتُ بها، دعوتها [52].

وقد يقال في الفصحى: هَأْهَأَ وحَأْحَأَ بغنمه هَيْهَاء وحَيْحَاء إذا دعاها، وكذا عَأْعَأَبها وهذا كله من الإبدال، فالحروف الثلاثة تتعاقب فيما بينها، ولاسيما الحاء والهاء اللتان تتجانسان مخرجا وهمسا وتوسطا بين الشدة والرخاوة.

وكانت العرب قديما تتكلم بهذا، ولا تعني بها إلا لغة واحدة لتقارب مخارج الأصوات فقالوا: "أردت أن تَذِيمَه فَمَدَهْتَهُ" [53]؛ أي مدحته، فقلب الحاء هاء للأسباب التي بينا وذكر المبرد (285هـ)

أن بني سعد بن زيد مناة بن تميم كذلك تقول، وكذا لخما ومن قاربها[54]، وذكر أيضا أن العرب قالت: جَلَحَ الرجل يَجلَحُ جَلَحًا، وجَلِهَ يَجْلَهُ جَلَهًا، والمعنى واحد[55]، وفي الأمالي -مثلا- أمثلات من كلام العرب عديدة من هذا النحو[56].

وأما تبديل الهمزة عينا فهذا شائع في لغة بني تميم، سواء أكان ذلك في "(أن) ونحوها" كبيت ذي الرمة[57]:

أَعَنْ تَوَسَّمْتَ مِنْ خَرْقَاءَ مَنْزِلَةً ماءُ الصَّبَابَةِ مِن عَيْنَيْكَ مَسْجُومُ

وهو يريد "أن" أم في الأسماء[58]:

فَنَحْنُ مَنَعْنَا يَوْمَ حَرْسٍ نساءكم غَدَاةَ دَعَانا عَامِرٌ غَيْرَ مُعْتَلِي

وهو يريد "مؤتلي"، أم في الحروف العاملة...[59]:

أَرِينِي جَوَادًا مَاتَ هُزْلاً لأَنَّنِي أَرَى مَا تَرَيْنَ، أَوْ بَخِيلاً مُخَلَّدَا

وهو لا يريد إلا "لعلني" وأما تبديل الصائت همزة فهذه ظاهرة لهجية فصيحة متفشية في بعض الآثار العربية والقراءات القرآنية[60]، وممّا جاء[61]:

لَعَمْرُ أبيكَ الوُرْقُ عليْكَ وَحَيْحَاءُ بِهَا أَهْوَنُ شَوْكَةً ونعيق

وقد تروى "حيحاء" في هذا البيت "عيعاء"[62].

وورد بناؤها الصوتي ثلاثيا مكررا غير منون: "حاء حاي" (بالهمز في الأولى، والياء في الثانية)، وكذا جاء بتنوين الأولى منهما فقط، وبتنوينهما معا مع كتابة الثانية بالهمزة أيضا، وتقال في زجر الغنم وطردها، ومعنى الكلمة العام يدل على الصوت، إذ يقال كذلك "خَايٍ بِكَ" أي اعْجَلْ بالخاء المعجمية، ونشير إلى أن "خَايٍ" كلمَةُ عَجَلَةٍ، وهي صوت[63] كقول الكميت:

بِخَايٍ بِكَ اعْجَلْ يَهْتِفُونَ وحَيْهَلْ[64]

وليس بعيدا أن تكون "خاي" بالخاء المعجمة هي عينها "حاي" بالحاء

المهملة، لأن كلا الحرفين صوت مهموس متوسط حلقي، ولأنَّ ثَمَّ كَلِمَاتٍ وردت بالحاء المهملة والخاء المعجمة[65] وإن كان ابن جني يرفض أن يكون الحاء بدلا من الخاء أو الخاء بدلا من الحاء[66].

والطريف في هذا الباب أن أحد تقليباتها الصوتي، وهو "الوحي" بالياء أو الألف المقصورة يدل أبدا على الصوت، ولا يكاد يخرج عن هذا المعنى العام، وأقول أحد تقليباتها الصوتي باعتبار الهمزة في "حاء" واوا، لأن الهمزة قد تقلب واوا في كلام العرب، كقولهم: وشاح وإشاح، ووسادة وإسادة، وقال أبوزيد: قيس تقول: ذأى العود يذأى ذأيا، وتميم تقول: ذَوَى العود... وقال غير أبي زيد: ذأى علوية (لغة عالية نجد)، وذوَى تميمية[67].

ودليلي على أن مقلوب "حاء" وهو الوحي يدل على الصوت قول حميد بن ثور

كأَنَّ وَحَى الصِّرْدَانِ تَلَهْجُمُ لَحْيَيْهِ إذا
في كلِّ ضَالَةٍ ما تَلَهْجَمَا

الهلالي[68]:

واصطنع الشاعر نفسه مرة أخرى "الوحى"، ولكنها تدل في هذه المرة على شدة إسراع ناقته المروعة من كل حركة فوقها أو تحتها[69]:

مُرَوَّعَةً تَسْتَحِيلُ الشُّخُوصَ من الخوفِ تَسْمَع مَا لاَ تَرَى

لها مَلْمَعَانِ إذا أَوْغَفَا يَحُثَّانِ جُؤْجُؤَهَا بِالوَحَى

بل قديراد بها الصوت الشديد[70]، والوَحَى من النار والشمس: اللهب[71]، وأما الوَحْيُ على وزن القطع فقد يراد به نقش الكتاب، وهذا أشهر من أن يمثل له، ومنه الواحي، أي الكاتب وأما الوَحِيّ (على وزن صبي)، فيعطى مدلولا أقوى من حَاحَى أو حَاءِ أو حَايٍ، لأنه يدل على الكتابة في الحجارة كقول لبيد[72]:

فَمَدَافِعُ الرَّيَّانِ عُرِّيَ رَسْمُهَا خَلَقًا كَمَا ضَمِنَ الْوَحِيَّ سِلاَمُهَا

وقد يدل الوحَى (على وزن الونى) أيضا على السيد أو الملك[73]... وهذه تعابير مجازية لأن صوت كل من الملك أو السيد مسموع كما يسمع صوت النقش في الحجارة أو أشد من ذلك بكثير.

وأرى -إن كنت مهتديا- أن معنى "حاي" وشبهها في العامية الجزائرية هي عينها في الفصحى الأم، إلا أنها قد فقدت أحد معنييها الدال على دعوة المصوت له، مجتزئة بالدال منهما على الزجر أو العقاب أو الغضب... كما احتفظت بثلاثة أصوات، وبتسهيل آخرها تخفيفا على لهجة الحجاز الفصيحة.

ومما يثبت صلتها بالفصحى الأم، ويزيل أي وهْم من هذه العروة الوثقى أنها تشاركها في مستواها الصرفي، إذ هي تصرف بدون تغيير فيها، ولكن بتغيير ما بعدها حسب من هي مسندة إليه، وتظل بحال واحد في المذكر والمؤنث والجمع، فيقال: "حاي عليه" و"حاي عليهم" و"حاي عليها" و"حاي عليك"... وهذا عين ما تصرف به لهجة "خاي بك" فيقال: "خايِ بِكَ اعْجَلْ، وخايِ

بِكُما اعْجَلاَ، وخايِ بكُم اعْجَلُوا، وخايِ بكنَّ اعْجَلْن، في المذكر والمؤنث والجمع والتثنية بحال واحد، وتقدم خاي على اعجل"[74]، وكذلك في العامية الجزائرية، تقدم "حاي" على "عليك".

5) - **الزبية:**

تعني هذه الكلمة في العامية الجزائرية المكان المهيأ على سطح الأرض لإلقاء أو رمي غبار وبعر المواشي فيه ثم حمله بعد مدة في الخِرَجَةِ (ج.خُرْج، وعاء يُنْسج عادة من الحلفاء (واحدتها حَلْفَاة)) وتشتيته على وجه الأرض لتسميدها قبل بذرها وحرثها، وأي أرض سمِّدت به إلا وكانت محاصيلها وغِلاَلُها أعظم، وطعم بقولها أشهى وألذّ، وغالبًا ما يجمع من زِبْل الدوابّ، وبعر المواشي، ويُضنُّ بزِبْل الأبقار الّذي كان يُعجن خلطًا بالتّبن على شكل خبيزات دائرية، ثم يضرب على الجدران المعرّضة للشمس، ومتى يَبِسَ يُنْزع ليُستغلّ شتاءً وَقُودًا، ورغم أن زَبَلَ الرجلُ الأرض زُبُولاً وزَبْلاً إذا أصلحها بالزِّبْلِ حتى تجود للزراعة والغرس، فإننا نفرّق عادة بين الزّبل المُلتقى به حديثا في

المزابل، والغبار الملقى به حديثًا في المزابل، والغبار الملقى به قديمًا وحديثًا في الزُّبية.

وقال أبو عبيدة: "الزبية حفرة للأسد"[75]، وفي الأساس[76]: "زبى زبية وزباها: اتخذها، وهي حفرة يصاد فيها السبع" كما يقال: وكأن يديه الزابيان، والزابيان نهران في سافلة الفرات، حتى قيل لهما ولما حولهما الزوابي[77]، وكذلك هي أماكن مرتفعة، وجمعها زبى على وزن ربى، إذ كتب عثمان بن عفان إلى علي رضي الله عنهما: "أما بعد، فإنه قد جاوز الماء الزبى، وبلغَ الحزامُ الطُّبْيَيْنِ وتجاوَز الأمر بي قَدْرَه، وطَمع فِيَّ من لا يدفع عن نَفْسه[78]:

فإن كنْتُ مأكُولاً فَكُنْ خَيْرَ آكِلٍ **وإلاَّ فَأَدْرِكْنِي، ولَمَّا أُمَزَّقِ**

وهي هنا جمع زبية (على وزن خبزة)، وهي مَصِيدَة الأسد، وهذا كقول العجاج[79]:

فقد عَلاَ المَاءُ الزُّبَى فَلاَ غِيَرْ

أو كقول الطرماح[80]:

يَا طَيِّءَ السَّهْلِ كمُبْتَغِي الصيدِ أَعْلَى والأجْبَالِ مُوعِدُكُمْ زُبْيَةِ الأَسَدِ

حتى قالوا في مثلهم: "قد علا الماء الزبى".

وإذا أدركنا أنّ مِصْيَدَةَ الأسد لا تتخذ إلا في قلة أو زابية أو هضبة[81]، نكون قد أدركنا أن المتعربين في الجزائر قد يكونون شبهوا الزبية، وهي المكان المرتفع من الغبار عندهم، بأحد هذه المرتفعات الثلاثة، ولعل ما يقوي هذا التصور قول ثعلب بأن واحد "الزبى زبية، وهي ما ارتفع من الأرض يحفر فيه للسبع"[82].

ولابد من الإيماء إلى أن علي بن حمزة قد اعترض على ابن ولاد حين قال: "وزبى جمع زبية، وهي أماكن تحفر للأسد"[83]، مستشهدا بقول أحد الرجاز، وبشطر العجاج السابق، بقوله: "وقد وهم -أي ابن ولاد- في هذا القول، وإنما تحفر الزبى للأسد في الأماكن العالية"[84] ولكن كلام ابن ولاد هو نفسه كلام الأصمعي وأبي حاتم وابن

السكيت وأقره الصغاني في ذيله[85]، ثم ان ابن ولاد لم ينف كون الحفائر تحفر في أماكن مرتفعة، ونحن لو تَبنَّيْنَا ما اعترض عليه علي بن حمزة (375هـ) لجمّدنا غير قليل من الأساليب العربية ومستوياتها التي أقرّها من تقدَّمه، وسمعها من شفاه العرب الأصلاء.

ولعلنا نكون قد انتبهنا مرة أخرى إلى أن هذه الكلمة (الزبية) في لهجتنا العامية قد فقدت أحد المعنيين مجتزئة بما دل منها على كل ما علا وارتفع، مهملة ما يدل على الفصحى على كل حفرة تحفر في الأرض، ثم إنها لم تحرف في نطقها، ولا في أصواتها، وهي من الكلمات الفصيحة الغامضة أو الغريبة في الفصحى، لأنها لا تكاد توجد إلا عند قلة قليلة من الشعراء المحتج بهم، وكنا إلى عهد قريب نحسبها عامية خالصة ونخشى أن نعبر بها عما ارتفع وعلا من الأرض على الأقل.

6) - نصل:

يقال في الفصحى: نصل السهم: إذا خرج نصله، ونصل السهم أيضا إذا ثبت نصله في

الشيء فلم يخرج، وبابهما (دخل) وكلاهما ضد الآخر، ونصل أونَصَّلَ (بتعدية الفعل بالهمز أو التضعيف) السهم تنصيلا وإنصالا: إذا نزع نصله وركب عليه النصل، والضد كامن فقط في هذا التعبير الخاص بالنصل والرمح والسهم، ونحوها، لأنا نقول: نصل الشعر: إذا زال منه الخضاب، وقال الشاعر(86):

وخَاضِبَةٍ سَيَنْصُلُ قَبْلَ أَوْبَتِنَا
لأَوْبَتِنَا يَدَيْهَا الخِضَابُ

أما في العامية الجزائرية، فيقال: نصل (بالتضعيف) الشيء: إذا نزعه، كأن يقال بصيغة الأمر نَصَّل (فعل أمر العامية) البابْ، أي اقْلَعْها أو أَنْزِعْهَا/ ومنه: نصَّل المسمار من اللَّوح، ونصَّل المدية أو الشفرة من مقبضها،... وهلم جرا، ولا تقال بصيغة تعدية الفعل بالهمز كما هو الحال في الفصحى، كما تستعمل في جميع الصيغ الثلاث: ماضيا ومضارعا وأمرا، نفيا وإثباتا.

وهي كسائر مثيلاتها من ألفاظ عامية جزائرية لا تدل إلا على إحدى الدلالتين وعوضت الدلالة الثانية فيها بضدها من غير جنسها أي بالفعل "ركب الشيء" ونحوه.

7) - المجمر:

هذه الكلمة على وزن مبرد في الفصحى، وعلى وزن مكتب في العامية وهو ما يوضع فيه الفحم أو الدُّخْنَةُ (بَخُور)، ولم يبق في عاميتنا إلا هذا المعنى، وأما الضد وهو العود الّذي يدخن به فلا يعرف فيها بهذا المعنى.

هذا إلى جانب فئات لغوية ضخمة من الأضداد الباقية في الفصحى، والموجودة أيضا بإحدى الدلالتين في العامية الجزائرية، إذ كل ما وقفت عليه من ألفاظ كثيرة في هذا الباب ألفيته قد تنافر مع ضده.

وأكثر من هذا أن هذه الألفاظ على كثرتها -على ما يبدو جعلت تحتفظ بعامل الشيوع البسيط الأكثر شهرة وورودا وتناولا في الفصحى، إذ كل الألفاظ ذات

الأضداد في ذاتها لم يكن من اليسر على غير العرب الأقحاح، والّذين ألفوها وتواضعوا عليها، أن يدركوها إلا بالتعلم الطويل والسماع الدؤوب من العرب أنفسهم، ولذلك فإن الألفاظ الأضداد من المعاني الغريبة التي لا يلم بها إلا الفصحاء الناظمون ونحوهم والّذين يهتمون برواية أو صنعة أشعار القبائل ذات اللهجات الفصيحة.

لننظر إلى هذه الألفاظ الأضداد كيف أنها عرفت في العامية بمعنى واحد، فقال أبو زيد (215هـ) وأبو عبيدة: بعت الشيء: إذا بعته من غيرك، وبعته: إذا اشتريته، كقول طرفة بن العبد[87]:

سَيأتيك بِالأَخبَار مَنْ لَمْ تَبِعْ لَهُ   **بَتَاتًا، وَلَمْ تَضْرِبْ لَهُ وَقْتَ مَوْعِدِ**

فإن الفعل "تبيع" بمعنى "تشتري" في البيت، وكذا الفعل الضد نفسه (شرى)، وقد يستعمل في موضع باع، من ذلك قول المُسيّب[88]:

يُعْطَى بِهَا   **ويَقُول صَاحِبُهُ: ألا**

ثمنًا فَيَمْنَعُها تشري؟

أي ألا تبيع؟

وقال أبو ذؤيب أيضا في معنى اشتريت[89] :

فَإِنْ تَزْعُمِينِي كُنْتُ أَجْهَلُ فيكمُ فَإِنِّي شَرَيْتُ الحِلْمَ بَعْدَكِ بالجهْلِ

وهذا تفسير أبي حاتم وابن إسحاق السكيت[90]، وأما تفسير البيت في ديوان الهذليين فهو بمعنى "بعت"، حيث قال المفسر: "وقوله: شريت الحلم أي بعت الجهل بالحلم"، وقال أبو ذؤيب[91] :

وَمُدَّعَسٍ فيه الأنيضُ اخْتَفَيْتُهُ بِجَرْدَاءَ يَنْتَابُ الثَّمِيلَ حِمَارُهَا

فالاختفاء في البيت هذا يعني الاستخراج، حتى قالوا: لِلرَكِيَّة التي قد انْدَفَنَتْ ثم اسْتُخْرِجَتْ: خَفِيَّةٌ، وقد تعني المادة (خفي) معنى استخرج أيضا، وكذلك الكلمة (أخفى) الشيء: إذا كتمه وأخفاه: إذا أظهره، كقوله جلّ جلاله: (إِنَّ السَّاعة آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا)، ويُقرأ: "أَخْفِيهَا" أي أزِيلُ عنها خِفَاءَهَا، أي غِطَاءَها"[92].

وهذه الكلمات كغيرها من الأضداد التي وقفت عليها كلها قد فقدت إحدى الدلالتين.

وهل كان بوسع غير العربي صليبة أو المتعرب المتمكن من قيادة لهجات العرب الفصحى أن يعلم أسرار كل هذه الألفاظ الكثيرة في العربية، أن المتعرب العادي لا يمكن له أن يعرف من قوله تعالى: (إِنَّ السَّاعة آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا) غير كتم الشيء، ومع أن المفسرين قد أجمعوا على أن "أُخْفِي" في الآيَة يعني الإظهار، وكقول امرئ القيس[93]:

فإنْ تَدْفِنُوا الدَاءَ لاَ نَخْفِهِ ... وإن تَبْعَثُوا الحَرْبَ لاَ نَقْعُدِ

وحتى في قراءة من قرأ (أَخفيها) بفتح الهمزة في الفعل، فإن فتح الأَلف معروف في معنى أظهرها، ومن ذلك قول امرئ القيس أيضًا يذكر فرسا جرى جريا أخرج الحشرات من أنفاقها[94]:

خَفَاهُنَّ من أَنْفَاقِهِنَّ كَأنَّمَا ... خَفَاهُنَّ وَدْقٌ مِنْ عَشِيٍّ مُجَلِّبِ

وكذا فإن المتعرب العادي منا لا يفهم من معنى قوله تعالى: (من الناس من يشري نفسه) غير الشراء المتعارف عليه، مع أن الفعل "يشري" بمعنى يبيع في هذه الآية،...

وهذا، وإن كان قليلا في العربية، فإنه مع قلته قد يقلب المراد من الكلام كأن يصبح الحق باطلا، والباطل حقا،... ولعلّ هذا ما حفز بعض اللغويين العرب الغيورين على الضاد وآثارها، ليؤلفوا في المقلوب لفظه في كلام العرب، والمزَال عن جهته، ولاسيما ما ورد من الفاظ من هذا القبيل في القرآن الكريم "إذ كان يجيء في القرآن الظن يقينا وشكا، والرجاء خوفا وطمعا، وهو مشهور في كلام العرب"(95)، وإذا كان هذا مشهورا في كلام العرب القدماء من أَعْراب وجُمَّاع للغة وشعراء فطاحل وخطباء مصاقع،... فهل بقي على شهرته في كلام العرب التالين من فاتحين ومفتوحين؟ للبت في هذا الجواب لابد من اقتفاء الحركات اللغوية التعبيرية في الأمصار العربية مَرْحَلَة مرحلةً لدى الشعراء والأدباء.

ورغم أنَّا لم نطلع إلا قليلا على هذه الآثار الأدبية التالية في المشرق والمغرب، فإن القليل الّذي عرفناه -وإن كان القليل لا ينبغي أن يكون حجة على الكثير- قد خلا إلا نادرا جدا، من مثل هذه الاضداد.

وقد يرجع ذلك -مما يرجع إليه- إلى اختلاط العرب المعربين (بكسر الراء) بالاجناس غير العربية التي كان يشق عليها أن تزيل الابهام من معنيين في كلمة واحدة، فالفعل باع مثلا، إما أن يدل على البيع فقط أو على الشراء فقط، أمَا أن يدل عليهما معا وكذا شرى... فهذا مما كان يشتبه عليهم اشتباها، ولذا فقد يكونون لقَّنوهم دلالة من كل كلمة دالة على دلالتين، ولا حرج ولا تقصير في هذا التلقين المتقن المحكم المأمون ما دام لكل دلالة كلمة تدل عليها بأصواتها المختلفة عن الأخرى، وبعد ذلك أدركوا ضد كل كلمة من غير جنس أصواتها حسب كل معنى مقابل له، وهو أمر سهل، ويتبع إلى يومنا في المناهج التربوية

الحديثة، فجعلوا مقابل: بردّ (بتضعيف الراء) أسخن، خلافا للعربي الأول الّذي كان يعرف من برد: إذا برد وإذا أسخن.

غير أن التلقين المشار إليه أعلاه، تَمَّ بكيفية صوتية سماعية آليًا، وبآليّة كلاسيكية طبيعية لا قواعد لغوية اصطناعية، لأنّ تأسيس الأنظمة اللسانية العربية استند أوّل ما استند على كلام القوم، ثم ما لبثت الآية أن انعكست، بعد فساد الكلام العربي، ليتأسس كلامنا على تلك الأنظمة اللسانية، ومن ثمّ أصبح صعبا على اللاّحقين أن يجاروا العرب السليقيين في كلامهم ولا المتعرّبين المتقدّمين في لغتهم، الأمر الذي أفرز أداءات كلامية مضطربة، ومستويات لغوية متباينة في هذه القرية أو المدينة، لتتحوّل إلى هذه العاميات العربية التي لاَ يعرف عَدَدَهَا أَحَدٌ من الدارسين على مستوى بلده الأصلي حتى لا أقول على مستوى الأقطار العربية.

هوامش البحث:

1)- الفوارق النحوية بين لهجات القبائل العربية: 159.
2)- الكامل: 229/3 (وفيه أن هؤلاء الشعراء الثلاثة قد استعملوا "ذو" الطائية بمعنى "الّذي"، وهي لهجة سائدة في طيء.
3)- الكامل: 249/1.
4)- الكامل: 255/1.
5)- هو عبد الله بن محمد بن هارون (233هـ).
6)- أبو جعفر المنصور (588-640هـ) تولى الخلافة ما بين (623-640هـ)، مما ينبّئنا بأن الصغاني قد قام بهذا الانجاز في هذه الفترة.
7)- الأضداد: 253.
8)- التنبيهات: 207.
9)- السابق: 207.
10)- جمهرة ابن دريد: 38/1. أي عيد يجعل الذئاب تلهو عن رائحة الغنم.
11)- التنبيهات: 207. لأن البنة تطلق على رائحة مرابض الغنم خاصة.
12)- السابق: 207 من هامش: 1.
13)- الجمهرة: 38/1.
14)- أساس البلاغة: 51.
15)- الأضداد: 136.
16)- وتبعه ابن الأنباري.

17)- الأضداد: 225.

18)- الجمهرة: 24/2، وهو في الأساس: 63: "فليخرجن..." بالفاء بدل الواو.

19)- ديوان امرئ القيس: 30.

20)- ديوان الأعشى: 145.

21)- في العامية الجزائرية يغلب صوت الزاي على صوتي الصاد والسين وهذا من قول العرب: الصقر، والزقر، والسقر، حتى قالوا في مثلهم السائر: "لَمْ يُحْرَم مَنْ فُزْدَ لَهُ" أي مَنْ فُصِدَ له، فأخلَصوا الصاد زايا، وقرأ خلف الصراط وصراط حيث وقعا بأشمام الصاد الزاي، وقرأها قنبل حيث وقعت الكلمتان بالسين، وروى الخليل عن قوم من العرب يقولون الساعقة بدل الصاعقة، وظهر أن الصراط بالصاد لغة قريش، وعامة العرب يجعلونها سينا، وأما الزاي فلغة لعذرة وكعب وبني القيس...(ينظر هذا في الفوارق النحوية بين لهجات القبائل العربية: 140).

22)- أساس البلاغة: 63.

23)- ديوانه: 21.

24)- انظر الأصمعيات: 126. والشاعر صحير بن عمير (لم يترجم له)، لكنه ورد في عدة مصادر لغوية وأدبية ومعجمية.

25)- تراكيب لهجية عربية جزائرية في ظل الفصحى: 50-52.

26)- المرجع السابق: 50-52.

27)- أساس البلاغة: 646، والصحاح: 434/1.
28)- الصحاح: 1191/3، وفي المعرب: 140، يروى هكذا: "إن منبري على ترعة من ترع الجنة"، ويروى بغير هذا اللفظ وهذا الترتيب في مصادر أخرى دينية.
29)- السابق: 1191 والجمهرة: 10/2.
30)- أساس البلاغة: 62.
31)- السابق: 62 ووقارن بالصحاح: 1191/3.
32)- كتاب النبات والشجر للأصمعي: 36 (ضمن البلغة).
33)- المعرب: 140.
34)- غرائب اللغة العربية: 175.
35)- المقصود ببدو الآراميين -هنا- هم الأعراب البدو أي العرب أنفسهم الّذين ظلت لغتهم صافية نقية لبعدها عن التحضر والاختلاط اللّذَيْنِ يؤولان باللغة إلى الفساد.
36)- الأضداد: 20، 109، 225،...
37)- ديوان زهير: 57.
38)- السابق: 285.
39)- الجمهرة: 21/2.
40)- بفرض أنها أرامية.
41)- المزهر: 460/1.
42)- التسهيل: 317.
43)- الأمالي: 146/2.
44)- سر صناعة الإعراب: 206/1.
45)- ديوان حميد بن ثور الهلالي: 65.

46)- سر صناعة الإعراب: 206/1.
47)- السابق: نفس الصفحة.
48)- الفوارق النحوية بين لهجات القبائل العربية: 145-149.
49)- التيسير: 19.
50)- راجع هذه المواضع في التيسير: 27.
51)- المزهر: 277/2.
52)- الأضداد: 149.
53)- الكامل: 146/3.
54)- الكامل: 146/3.
55)- الكامل: 147/3.
56)- الكامل: 67/2 وما بعدها.
57)- سر صناعة الإعراب: 234/1.
58)- السابق: 240.
59)- السابق: 241.
60)- الفوارق النحوية: 137-139.
61)- الأضداد: 149.
62)- الجمهرة: 412/3.
63)- مجالس ثعلب: ق554/2.
64)- السابق: نفس الصفحة، دعاء منه عليه، أي الحَقْ بأمرك الّذي خاب وخسر!
65)- الأمالي: 111/2.
66)- سر: 199/1.
67)- التنبيهات: 177-178.
68)- ديوان حميد: 14.

69)- ديوان حميد: 47، وملمعان: جناحا الطائر، وأوغفا : أسرعا، وجؤجؤها: مقدّم صدرها.
70)- المسلسل في غريب لغة العرب: 95.
71)- المسلسل: 155.
72)- الجمهرة: 172/1، وذكر ابن دريد أن أصل الوَحِيّ الكتابة في الحجارة، ونقل عن أبي زيد أنّ وحَى وأَوْحَى بمعنًى، ولم يتكلم فيه الأصمعي لأنه في القرآن، وكان لا يتكلم في مثله، وحواءُ القوم: مُجْتَمَعُهُمْ، والجمع أَحْوِيَة، والحَوِيَّة مركب من مراكب النساء ليس بِحِدْجٍ ولا هَوْدَج شَبِيه بِالمِحَفَّةِ.
73)- المسلسل: 274.
74)- مجالس: ق554/2.
75)- الأضداد: 55.
76)- الأساس: 293/1.
77)- الأساس: 293/1.
78)- الكامل: 17/1.
79)- نفسه: 18.
80)- السابق: 18.
81)- السابق: 17، والجمهرة: 205/3.
82)- مجالس: ق288/1.
83)- التنبيهات: 337.
84)- السابق: 337.
85)- انظر الأضداد: 55، 87، 206، 231.
86)- الجمهرة: 87/3.

87)- المعلقات (شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: 231).

88)- الأضداد: 107.

89)- ديوان الهذليين: 36.

90)- انظر الأضداد: 107، 185.

91)- الأضداد: 22، والبيت ليس موجودا في ديوان الهذليين الذي بين يدي رغم أن للشاعر قصيدة من نفس الوزن والقافية فيه.

92)- الصحاح: 2330/6.

93)- ديوانه: 186.

94)- ديوانه: 51، والمجلّب المطر التي تسمع له جلبة لشدة وقْعِه، ويُرْوَى "مُجلِّب".

95)- الأضداد: 72.

مكتبة البحث:

1- أساس البلاغة، الزمخشري، دار الفكر (بيروت)، ط: 2004.

2- الاشتقاق، ابن دريد، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة الخانجي (مصر)، ط: 1958.

3- الأصمعيات تح: قصيّ الحسين، مكتبة الهلال (بيروت)، ط: 1998.

4- تراكيب لهجية عربية جزائرية في ظل الفصحى، عبدالجليل مرتاض، دار الغرب (وهران)، ط: 2004/1.

5- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، تح: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي (مصر)، ط: 1967.

6- ثلاثة كتب في الأضداد، الأصمعي، السجستاني، ابن السكيت، دار الكتب العلمية (بيروت).

7- جمهرة اللغة، ابن دريد، مكتبة المثنى (بغداد).

8- ديوان الأعشى، دار بيروت للطباعة (بيروت)، ط: 1980.

9- ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف (مصر)، ط: 1964/2.

10- ديوان حميد بن ثور الهلالي، تح: عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة وللنشر (مصر)، ط: 1951.

11- ديوان زهير بن أبي سلمى، وزارة الثقافة والإرشاد القومي (مصر)، ط: 1964.

12- ديوان الهذليين، الدار القومية للطباعة (مصر)، ط: 1965.

13- ذيل الأمالي والنوادر، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي، دار الآفاق الجديدة (بيروت)، ط: 1980.

14- سر صناعة الإعراب، ابن جني، تح: لجنة من الأساتذة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي (مصر)، ط: 1954.

15- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط: 2، مصر.

16- الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط: 1984/3.

17- غرائب اللغة العربية، الأب رفائيل نخلة اليسوعي، ط: 1960/2، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

18- الكامل، المبرد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، السيد شحاتة، دار نهضة مصر.

19- الفوارق النحوية بين لهجات القبائل العربية، رسالة ماجستير، عبد الجليل مرتاض، جامعة الجزائر، 1982..

20- كتاب النّبات والشّجري للأصمعي ضمن البلاغة في شذور اللغة، المطبعة الكاثوليكية بيروت.

21- مجالس ثعلب، أبو العباس أحمد بن غير ثعلب (291هـ)، تح: عبد السلام فجر هارون، دار المعارف (مصر)، ط: 1960/2.

22- المزهر: السيوطي، تح: مجموعة من العلماء، دار إحياء الكتب العربية (القاهرة).

23- المسلسل في غريب لغة العرب، أبو الطاهر محمد بن يوسف بن عبد الله التميمي (538هـ) تح: محمد عبد الجواد، إبراهيم الدسوقي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي (مصر).

24- المنقوص والممدود للفراء، والتنبيهات لعلي بن حمزة، تح: عبد العزيز الميمني، دار المعارف مصر.

وقع رؤية "التيه" في رواية "الجهجهون"

للكاتب عبد الإله عبد القادر

أ.د. عثمان بدري

ج. الجزائر

❶

تميز الخطاب السردي العربي المعاصر، أثناء وعقب العقود "اليباب "، الأخيرة من القرن العشرين، بمهارة امتصاصه وكفاءة تأطيره لفضاء "التشظي" الإجتماعي والإنساني المركب، الذي ولدته حالات "التشبع" بتراجع ممكن ومحتمل المعنى المشرق، الواعد الذي يجعل الحياة الإنسانية جديرة بأن تعاش وتحتمل، حتى ولو كان ذلك في السقف الأدنى لها، تعللا بالبوح المتشوف في اليأس: **"ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل".**

وإذ يبدو أن حالة "احتباس" المعنى أو الزهد في البحث عنه والتعلق به، تعود إلى تشظي هوية " الإنسان الإنساني"، في فضاء " ذرائعية " العالم الحديث والمعاصر، الذي استبدل الإحتكام إلى سلطة ثقافة المعنى الإنساني الذي لا يحد، وإن عد، بالإحتكام إلى سلطة ثقافة الأشياء المادية الطاغية، فإن الأمر يبدو على خلاف ذلك في فضاء الثقافة العربية، حيث تشير كل القرائن إلى أن ظاهرة " التصحر " في المعنى وانمحاء "فسحة الأمل"، في المخيلة السردية العربية المعاصرة، مقترنة بظاهرة فراغ الفضاء الحضاري للعالم العربي من عالم الأشياء عموما، وبسلوكية الإستحواذ عليها والتسلط بها - في حالة وجودها - على النحو " اللاّإنساني"، الذي جعلها تغيب ثقافة العدل والإنصاف وتكافؤ الفرص، في الجهد، وفي عائد الجهد الإنساني، خصوصا.

وفي ضوء هذا التفسير الحضاري الأشمل والأعمق، يمكن أن نفهم لماذا تراكمت الإنكسارات والهزائم الذاتية المتوالية أو المتوازية، التي تناسلت مورثاتها وتفاقمت أعراضها، لتصبح ظاهرة اعتلال

مزمنة، في فضاء العالم العربي، أكثر من أي فضاء آخر ؟

وفي إطار " وقع " هذا المنظور الشائه، تأتي مجمل الإنجازات السردية للمبدع العراقي عبد الإله عبد القادر، لتتخذ من مسارات حياته المليئة بالمكابدات والمكاره والإكراهات، أطرا سردية، درامية، تحفيزية لوضعيته، بوصفه " الشاهد " و"المشهود"، "الذي بقدر ما تقهره ظروف راهنه، فينفصل عنه أو يجتث منه، بقدر ما يزداد اتصالا به، وتواصلا معه، وتجذرا فيه"(1)، متماه – بذلك – مع صفوة من مبدعي العراق، في الأدب والفن والفكر، الذين بقدر ما تجذرت تجاربهم ورؤاهم في الكينونة الإجتماعية والإنسانية والحضارية، المعطاء للعراق، فإنهم لم يقبلوا باصطفاف الإكراه في أروقة ودهاليز السلطة الآمرة، الناهية، التي تبدو لهم – وهم الأدرى بتناسلاتها – قد صادرت إرادة الإنسان العراقي في حق الإختيار والتنوع والإختلاف، وكرست نفسها وصيا أبديا على أقدار ومقدرات البشر(2).

وبصرف النظر عن التذرع بالألوان الأيديولوجية، الدينية أو الفكرية الضيقة، التي يمكن أن تؤخذ في الحسبان، احتجاجا بها أو عليها، فإننا نلاحظ أن جل الإنجازات الإبداعية أو الفكرية العراقية الفذة، قد ولدت في فضاء الترحل والترحال من منفى اضطراري قريب، إلى آخر قهري بعيد، داخل المجال العربي أو على ضفافه أو خارجه في آسيا وأوروبا وغيرهما، ولكن ذلك - وهذا في الواقع ما تتميز به المخيلات المتجذرة في حضارة مابين الرافدين - لم يزدها إلا تجذرا في كينونة العراق وولاء لتاريخه، وتفاعلا مع وقع مآسيه وتشظياته المتوالدة لعشرات العقود من الزمن.

❷

وفي إطار اتساع وتنوع مساحة " ظاهرة " أدب المنفى " في فضاء الأدب العربي الحديث والمعاصر، عموما، وفي فضاء الأدب العراقي الحديث والمعاصر، خصوصا، تنفرد الأعمال الإبداعبة لعبد الإله عبد القادر في تأسيس " مفارقة " (paradoxe)

وجودية مركبة، تتناسل منها ثنائيات عديدة لافتة للنظر بانسجام تناقضها، مثل "الإنفصال والإتصال" و"الإجتثاث والتجذر" و"الإغتراب والولاء " و"الإختيار والقهر والانغلاق والانفتاح"، الخ..

ولا يتم ذلك في إطار سردية الرؤى المتعاكسة، أو المتناهضة أو المتنافية، القائمة على مكون المساءلة الفكرية الأيديولوجية، وإنما يتم من خلال التأطير السردي الحيوي، الحي، "الوقع " الفضاء الجنائزي الكئيب، الذي يجلل سواده واقع وآفاق حياة الإنسان العراقي، داخل وخارج العراق، ليس فحسب من موقع الرثاء والتراثي، والبكاء والإستبكاء، توقا إلى **" التنفيس " و"التطهير " و"التطهر " واستعادة التوازن في الحياة المختلة، غير المتوازنة**، ولكن - فضلا عن ذلك - من موقع ممارسة حرية المبدع في الإحتجاج الدرامي الصارخ على رموز وأدوات وحواشي ثقافة الطغيان والتسلط والإستبداد والمغامرات النرجسية المتضخمة التي أدخلت العراق - مهد الحضارة وربانها - في زمن " الإغتراب " و "التشظي" و"

التيه "، وجعلت منه "أمثولة" آبقة للتاريخ، بعد أن كان هو منشأ التاريخ وحجته ومصبه.

ولعل الناقدة أمينة غصن، التي تتقن لعبة الحفر في ما وراء السطور، قد تشربت "وقع" تناسل الفضاء السردي في أعمال عبد الإله عبد القادر، حين بدت لها: "ألحان جنائزية في سماء العراق والمنفى "(3)، وحين فصلت القول، لتنتهي إلى "فصه "، قائلة: ".. فالموت يزحمه الموت، والولادة يزحمها الموت، والطفولة يزحمها الموت، والشيخوخة يزحمها الموت، أما التاريخ فلا يزحمه إلا التاريخ "(4)، فأن يكون الموت متولدا من الحياة ، أو أن تكون الحياة متولدة من الموت، أمر طبيعي لا مراء فيه بحجة القرآن الكريم نفسه: "يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي "(5)، ولكن أن يكون الموت سلسلة غير متناهية من حلقات الموت، معناه أننا بصدد "وقع" انتفاء المعنى من الحياة، وهذا -بالتحديد- ما تكاملت في استكشافه والإفضاء به كل الأعمال السردية المتواترة لعبد الإله

عبدالقادر، سواء تلك التي اتخذت من مقال ومقام القصة القصيرة، إطارا لها، أم تلك التي اتخذت من مقال ومقام الرواية إطارا لها.

وإذا كان صحيحا أن المخيلة السردية لهذا الكاتب، ولكثير من مجايليه (6)، تتراجح بين القصة القصيرة والرواية، فالأصح أنها تفيض عن هذين الإطارين السرديين المتعابرين، لتستقطب وتستثمر خصائص تكوينية ترتبط بأشكال عديدة أخرى للخطاب، **كاعتماد مكون "السيرة الذاتية "، المفتوحة، "نواة" للتوالد السردي، الفوري، الفوار، وإشباع فضاء الحكي بوقع الإيحاء الدرامي المكثف للمحكي وكسر الرتابة الخطية أو التراكمية له، باستقدام نماذج أصيلة من عيون الشعر العربي الحديث**(7)، كما يظهر ذلك في رواية "الجهجهون "، التي سنعود إليها لاحقا، وقبلها في النص السردي: **"أوراق العاشق الأخيرة"**، الذي استطاع فيه عبد الإله عبد القادر أن يقترح على المتلقي دعوة للدخول في ممارسة مغامرة

"التجنيس" السردي الذي لا تقتصر جاذبيته الجمالية على مراقبة الأموات للأحياء، والسخرية من موتهم بالحياة، وإنما هي تتمثل في **تحويل قوام "الرسالة"، كإطارهيكلي عام، إلى تناسلات سردية، تعبيرية، درامية، تبدو قاب قوسين أو أدنى من قوام "قصيدة النثر" (8)، ومن روح السمفونيات الموسيقية، الدرامية الكبرى، ومن قوام التمثيل المسرحي الحديث القائم على مفهوم "دراما الممثل الواحد" (monodrama)** (9).

لقد أتاحت أسلوبية الإلتباس النوعي في هذا العمل، للمبدع عبد الإله عبد القادر، أن يتحرر من نمطية السرد المعياري المخطط سلفا، وذلك لأن الفلسفة الجمالية التي يقوم عليها نص "أوراق العاشق الأخيرة "، تتمثل في تناسل بنية البوح والمكاشفة الحرة بمفارقة إنسانية وجودية، تكمن جماليتها في إثارتها للإستغراب والدهشة وفي تكسيرها لأفق التوقع لدى المتلقي الذي تربى على

"ذائقة" العلة والمعلول، في حدود المعلوم أو في حدود معلوم المجهول. وهي مفارقة مؤسسة تأسيسا شعريا مفارقا، يقوم على تنافي المحتمل الدلالي، فإذا افترضنا أن كل مفارقة تنشأ من تقاطب السالب والموجب، فإن الطرف الأول لها هنا، يتمثل في تعميق الوعي بانتفاء الحياة في عالم الأحياء، إذ يبدو فضاء المحكي على هذا المستوى مجرد ذكرى لرسالة أو – بالأحرى – لوصية في شكل رسالة، تأخذ طبيعة ووظيفة "اللازمة المترددة" التي تتقاطبها فضاءات الموت(10)، ويتمثل طرفها الثاني في الإصرار على إرادة البعث الجديد للحياة المنفية نفسها، ولكن من موقع عالم الأموات، مادام العراق –وهو المحكي الأساس– ينجب الأوراق والعشاق والياسمين(11).

وإلى كل ذلك تتميز المخيلة السردية لعبد الإله عبد القادر "بتسريد" "التاريخ "، احتجاجا به،عندما يكون مقام المحكي هو الوطن المحكوم في امتداداته الاجتماعية والإنسانية

المتنوعة (12)، واحتجاجا عليه عندما يكون مقام المحكي متمثلا في السلطة وأدواتها ورموزها (13)، واستحضار وهج "الموروث الشعبي"، في أشكاله المتنوعة (14)، وإدراج محكي "الخبر" و"التحقيقات"، وغيرها، وكل ذلك يتم لجعل المحكي المتخيل متماه مع عنف وغرائبية الواقع، الواقعي، الحيوي، الحي، على نحو تزول فيه الحدود الافتراضية الحافة بين ثنائية الواقع والمتخيل.

❸

والسؤال المتولد من هذه المداخل، هو: هل يعني ذلك أن "فانتازيا" الواقع الخارجي "الغرائبي"، "العبثي"، المنتج لتقاطبات "اللامعقول" في الحياة، قبل الفن، هي التي جعلت المخيلة السردية لعبد الإله عبد القادر لا تنغلق على "نوع" أو "جنس" أدبي، محدد المعالم، وإنما هي تصر على ممارسة تجريب لعبة "التجنيس" أو "التخلق" السردي، خارج إطار الكتابة المعيارية الموصفة للقصة القصيرة أو الرواية؟

وبعبارة أخرى: ألا يبدو مظهر ومضمر تفاصيل مجرى الحياة الواقعية أكبر وأعنف من أن نستفتي فيه تقاليد وأعراف ومواصفات قالب القصة القصيرة أو قالب الرواية؟ وترتيبا، فهل يمكن افتراض أن تناسل الحكي "السيري" عن الخارج انطلاقا من تركزه وارتسامه في البؤر الداخلية للذاكرة، يبدو متشبعا بأمشاج من سلالات الحكي "اللولبي" "الإطاري" الذي يحيلنا على التصور الدائري، الكوني، المفتوح للحكي في فضاء"مجتمع ألف ليلة وليلة "(16)، الذي يتراءى أو يسمع فيه العراق هو "الحكاء" و" المحكي" و" الذات" و"الموضوع" و"الماضي والحاضر" و" المتناهي" و" اللامتناهي" و" الوجود" و" العدم "، ولكن في سياق زمن آخر مفارق تماما له في خطاب "شهرزاد "، وما تناسل منه في فضاء العراق أو على ضفافه أو خارجه، وهو سياق محكي "الإغتراب "، و "النفي" و"التشظي "، و"التيه"، في روايات: " رحيل النوارس "(17) و" علوان الأحدب "(18) و"غريبان على الشاطئ الآخر" و"أوراق العاشق الأخيرة"، عموما، وفي

رواية: "الجهجهون (هذيان المرارة في بوابات المدن الشرقية)"، خصوصا ؟؟ ...

والواقع أنه ليس في النية ولا في المقدور أن نجيب على هذه الأسئلة الإشكالية الكبرى، بالمقاس الذي تتطلبه شهوة السؤال، وإذا فلنقتصد ونتواضع، ولنكتف بتخصيص السؤال حول بيت القصيد في هذه القراءة، وهو أين وكيف تظهر رؤية "التيه" في رواية الجهجهون التي جاءت تتويجا للتجربة "السرد/ روائية" لعبد الإله عبد القادر من جهة، وفاتحة تعد بما بعدها، من جهة ثانية ؟

ولعل أول ما يستوقفنا في هذا العمل هو سؤال المنشأ، الأساس، وهو إذا كان "العنوان"(19) le titre ، هو العتبة المباشرة، التي يفترض أن تحيل علاماتها على محتمل الهوية الفنية والمعنوية الناظمة للنص الروائي، فما الذي يقترحه علينا هذا العنوان ؟

للوهلة الأولى يبدو أن لا شيء يستوقف المتلقي في هذا العنوان الهلامي على مستوى محتمل الإفادة المتعينة، كما

يظهر ذلك في بنية العناوين الروائية الأخرى، مثل: "رحيل النوارس"، "علوان الأحدب"، "غريبان على الشاطيء الآخر"، "أوراق العاشق الأخيرة"، فكل هذه العناوين تتكامل في احتمال إفادة بمتعين سردي، سيكون مجالا لتوالد الحكي في المتن السردي، وهذا المتعين السردي المحتمل لا يخرج عن العلامات المفتاحية الأساس لأي عملية سردية، وهي الشخصية والمكان والزمن، مع الإشارة إلى أن هذه العناوين لا تحيل على ظاهرها، إحالة مغلقة، وإنما تحيل على متعين سردي خارجي، يتيح استكشاف محتمل المحمول المضمر.

أما عنوان رواية (**الجهجهون**)، سواء من خلال علامته المركزية: "الجهجهون" أم من خلال العلامات المتفرعة، الشارحة له " هذيان المرارة في بوابات المدن الشرقية"، فهو مؤسس على حالة شبحية ملتبسة، بل مغرقة في الإبهام و"**العماء**"، ويتعزز انطباع "العماء" في العنوان إذا أضفنا إليه الصورة الظلية المرسومة أسفله لشخص

(شبحي) مهموم، وإطار السواد الذي يملأ فضاء الغلاف الخارجي، بحيث نصل إلى أن هذا العنوان يحيلنا على محتمل فضاء هلامي مفرغ التجاويف، **ولكنه مثير للإستغراب والدهشة والفزع والرعب.**

وبعد استفتاء النص الروائي نفسه، تأكد أن هذا العنوان تتوامضه **مرثية** كبرى للعراق، مقترنا برؤية "التيه"، الكوني، **التي تبدو فيها حياة العراقيين وقد أصبحت مجرد كتل وهياكل وكوابيس (شبحية)، هلامية، تتقاذفها المصادفات العشوائية من مجهول المعلوم إلى مجهول المجهول، داخل العراق وخارجه. وإذا فأول مؤشر معادل لرؤية التيه في هذه الرواية، يتمثل في محتمل إحالة عنوانها عل حياة الأشباح والكوابيس و"العماء"(20).**

❹

وفي إطار هذا المعطى، ما هي أبرز مؤشرات رؤية **"التيه"** في هذه الرواية؟ لنعد قليلا إلى ما سبقت الإشارة إليه، وهو **أن المخيلة السردية لعبد الإله عبد**

القادر تتخذ من مكون "السيرة الذاتية"(21)، "نواة" تتغذى منها شتى التناسلات السردية في عالمه القصصي. فهو كاتب يتقن مهارة "التقنع" و"التشخصن"، واللعب على أفق توقع القاريئ، ولذلك فأعماله الروائية عموما، ورواية "الجهجهون" خصوصا، مؤسسة - من حيث المنشأ - على "تمثله" لمكون "سيرته الذاتية"، بوصفها "حوافز" مركبة تعتمل داخله وتدفعه إلى الكتابة، ولكننا أثناء إنجاز العملية الإبداعية نلاحظ أن مكون " السيرة الذاتية" قد تحول إلى حالات ومسارات "غيرية"، يتعزز فيها مكون السرد الروائي الذي يتسع للعالم كله.

ومعنى هذا أن مخيلة عبد الإله عبد القادر، ليست مخيلة تمثيلية، كمية مغلقة، يشغلها مشروع مخطط الإتجاه والوجهة في الكتابة الروائية، وإنما هي مخيلة تعبيرية، كيفية بل ربما (كافكاوية)، **منشغلة بالكتابة عن "وقع وحدة الانطباع" بانتفاء المعنى في حياته الشخصية المليئة بالمكابدات والمحن والمفارقات أي عن معاناته هو لحالات التشظي والنفي والإغتراب والتيه، فإذا**

به يجد نفسه عرافا لرؤية التيه الأكبر للإنسان العراقي المتناثر في الفضاء المترامي، مثل قطع الغيار التي فككت بنيتها الهيكلية والوظيفية المتماسكة (22)، والتي عبثا تحاول أن تنتظم وتتسق وتستعيد مواقعها ووظائفها وقيمتها، مادامت في حكم سقط المتاع، في نظر خطاب الحاكم بأمره، الذي يشمله نفاق ابن هانيء الأندلسي في مدح أحد "المتألهين":

ما شئت إلا ما شاءت الأقدار
فاحكم، فأنت الواحد القهار.

ولا يبدو عبد الإله عبد القادر استثناء في هذا النوع من الكتابة السردية التعبيرية المتعابرة السلالة، فثمة كثير من الإنجازات السردية العربية المعاصرة، التي تنهج هذا النهج، وإن لم تلهج بلهجته (23).

ولعل عبد الإله عبد القادر نفسه، قد رفع ما قد يبدو التباسا، حين فسر موقعه الشخصي في هذه الرواية، قائلا: " لا أنكر أن بعضا مما جاء في سياق هذا النص له

علاقة بحياتي الشخصية لأني واحد من هذه الجذور التي تمتد عميقا في مجتمعنا، ذلك أنني أنتمي لعائلة عراقية متجذرة منذ مئات السنين، على حسب معرفتي المتواضعة بشجرة العائلة وانتمائي، **فأنا وطين بلادي سيان،** وظل دمي رغم هجرتي واغترابي لأكثر من عقدين من الزمن، **مخلوطا بماء أنهر العراق وشواطئه، أنا جزء من هذه المعاناة وشريحة من شرائح العراقيين المنتشرين على ساحة الكون وعلى عدد منافيه** "(24).

❺

وأيا ما كان الأمر فكل المؤشرات تؤكد أن المخيلة السردية في رواية "الجهجهون" استطاعت أن تدمج سيرة المعاناة الشخصية، المرتبطة بأثر الزمن الجنائزي الكئيب على حياة عبد الإله عبد القادر ومحيطه الإجتماعي والإنساني الأقرب أو القريب أو البعيد، في الذاكرة الإجتماعية (الجمعية) الكبرى، داخل العراق، ومن باب أولى خارجه، **وهذا الدمج، أو- فلنقل - هذا المزج بين**

المعاناة الخاصة والعامة، بين مكون "الأنا" ومكون "النحن"، بين مستويات الماضي المدبر والحاضر المهدد والمستقبل المعدوم، هو الذي جعل المحكي في رواية الجهجهون، يتحول من مسار "السيرة" إلى فضاء "صيرورة" درامية عامة لمجتمع مترحل تتقاطبه اشتراطات الإلحاق بوتيرة الحياة المؤقتة على المجهول في كل شيء (25)، سواء أكان ذلك داخل فضاء العراق الذي فقد خاصية الحضن الجاذب، المستقطب، ليكتسب خاصية الفضاء الطارد ، اللافظ للحياة، أم كان على مستوى تقاطبات التيه الكوني لفسيفساء المجتمع العراقي العميق والأصيل في المنافي والإقامات الهامشية المؤقتة على ضفاف الرقعة الجغرافية للعراق، كمدينة عمان بالأردن (26) ومحتشد الثلث الخالي من الصحراء الكبرى(27)، وفي سقط المتاع من أقاصي البؤر الموجودة بآسيا (28)، ولذلك فإن ما يستوقف المتلقي في رواية الجهجهون، ليس هو التأطير السردي التقليدي القائم على توالد "سببية الأحداث" وتعدد الشخصيات وتمايز الأساليب

وتراتب الأبعاد المكانية والزمنية، وإنما يستوقفه "وقع" البناء الدرامي المتداخل الذي تفضي وتفيض به المشاهد المتدافعة الأربعة والثلاثون التي تتمحور كلها حول بناء التقاطبات المتوالدة لرؤية التيه مركزة في فضاء الشخصية "البؤرية" "الفوق/ واقعية" الأساس، (حسين المخلوف) التي تبدو - في الظاهر - "تبئيرا سرديا"(39) لمفهوم "الصوت المنفرد"، حينا، وإخراجا دراميا لمفهوم "دراما الممثل الواحد" (monodrama)، حينا آخر، ولكننا حين نتفحص تناسلاتها السردية أفقيا ورأسيا، في الرواية كلها، سنجد أنها تمثل **"معادلا موضوعيا(29)" مركبا يحيل على وقع رؤية التيه الذاتي والموضوعي في الواقع العيني، المتعين لهذه الشخصية، ويحيل على وقع رؤية التيه في الفضاء القلب الخاص بحياة عبد الإله عبد القادر نفسه، ويحيل -أهم من كل ذلك - على وقع "تغريبة" و"غرائبية" رؤية التيه، التي شكلت ممكن ومحتمل العراق الذي أرادت له سلطة طبائع الإستبداد أن "يتشظى"**

و"يغترب" و"يتيه" داخليا وخارجيا.
وبهذا التفسير، فإن ما بدا لنا شخصية واحدة ذات صوت منفرد، ينتظم البناء الروائي كله في رواية الجهجهون، يتضمن داخله ممكن ومحتمل تعدد وتنوع الشخصيات والوظائف والأصوات والرؤى المنتظمة في فضاء محكي رؤية التيه التي أطرتها شخصية حسين المخلوف، التي جعل منها السارد مأوى أثقال وأهوال وأوزار العالم الظالم، الذي لم يقتصر على إنتاج نظرية "التعسف في استخدام السلطة" وذلك لأن كل سلطة زمنية أو "فوق/ زمنية" تمتلك قابلية التعسف، لسبب جوهري لخصته المقولة التراثية القائلة: "يزع ﷲ بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"، وإنما هو تجاوز ذلك إلى إنتاج شهوة سلطة القوة الممركزة في نماذج فردية "كاريزماتية" "نرجسية" عديدة، لعل أكثرها إثارة للجدل النموذج المغامر الذي اختلفت معه، وناهضته رواية "الجهجهون".

وفي إطار هذا المنظور الذي تمثلناه من كل التناسلات السردية

المتوالدة في رواية "الجهجهون"، نحاول الآن أن نصف ونوصف ونحلل بعض النماذج النصية الدالة التي يتقاطبها "وقع" رؤية التيه داخل العراق وعلى ضفافه وخارج مداره القومي والحضاري، كما سبق أن وصفنا.

❻

ولعله من اللافت للنظر في رواية "الجهجهون" أن المخيلة السردية فيها ليست مخيلة "تمثيلية"، تعاقبية تنتظمها حبكة ذات بداية ووسط وذروة، **وإنما هي مخيلة تعبيرية، درامية، تنتظمها "صيرورة" متطايفة الحالات** ، ولذلك لا نستغرب أن تكون فاتحة الرواية هي ما كان يفترض أن يكون نهاية أو بداية لنهاية مفتوحة أو مغلقة، كما يتجلى ذلك في المشهد الإفتتاحي الدرامي الأول، المؤسس على "التبئير" focalisation السردي للسؤال والمساءلة الذاتية التي تستبق شتى تقاطبات رؤية التيه الوجودي، الكوني الناظمة للنص الروائي كله، ولما لهذا المشهد من أهمية في امتصاص وتكثيف

"وقع" رؤية التيه في حياة حسين المخلوف، المتماهية مع رؤية التيه في حياة الإنسان العراقي، أينما كان، نورده كاملا، وذلك فيما يأتي:

"من أنا...؟ سؤال طرحته على نفسي وأنا أهذي في كل بوابة من بوابات مدن المنفى..

أنا ابن من؟

ومن هم أبنائي؟

أعرف إسم أبي وأمي وأجدادي.. وأعرف أولادي أينما كانوا، وفي أي مكان، ولكن من أنا؟ أو من نحن؟ ماذا فعلنا حتى نعاقب؟ إن كان هذا هو العقاب... ولماذا وصلت بنا الحال إلى تحت الصفر؟ أهي لعنة كتبت علينا؟ أنا أعلم أنني حفيد كلكامش وسليل نبوخذ نصر، وحمورابي، وسرجون، وأجدادي العظماء بناة دولة بني العباس، وجدي الأكبر صلاح الدين، ومازلت أفتخر بالحسين وأبا الفضل العباس .. وداحي باب خيبر علي بن أبي طالب.

هل فعلا نحن سلالة هؤلاء العظماء الذين سجلوا تاريخ هذه الأمة، وإذا كنا كذلك فلماذا فقدنا كل شيء يتعلق بالإنسان

وتحولنا إلى نعاج تمعمع عند بوابات المنافي، نستجدي لقمة خبز، وسقفا نستظل به، بعد أن كان هارون الرشيد يصرخ أن أمطري فالكون ملكي وبنوه قبائلي وجنودي.. فأصبحنا شراذم، وبغايا، ولصوصا، ومتشردين، وبدأ العالم يتصدق علينا بعد أن كنا نتصدق عليهم، من دون منة،، وبعضهم يبصق علينا كما يبصق على كلب أجرب.

هل إسمي فعلا حسين المخلوف؟

وهل فعلا لي هذا العدد الهائل من الأبناء؟

قد يكون ذلك صحيحا أو لا يكون.. فلقد نسيت بعد أن امتد بي العمر كل هذه الأعوام العجاف، والتي لم تكن في بدايتها جافة، بل كانت جميلة، سلسة، مريحة، على بساطتها، وما كان أحد يشكو هذه الغربة التي كتبت علينا وعلى أولادنا ونسائنا وأحفادنا.. لا أملك إلا أن ألطم مثل النسوان.. وأصرخ مثلهن. "أويلي عليج بغداد" "' (30).

إن ما يعنينا في هذا الشريط التعبيري، الدرامي، المكثف، **هو انتظام كل الوحدات "الإسترجاعية "، المكونة لخطابه، في صيغة البوح والمكاشفة الذاتية (الجمعية) بنفي الوجود "الوجودي" الحي، لكينونة الإنسان العراقي، الذي استمرأ الهوان من خارجه، فكان أن هان في داخله، وأصبح مجرد علامات مصمتة تنفيه كظاهرة وجود إنساني حي، وتؤكده كحالة "تواجد "، فيزيائي كمي، تلحقه بعالم الأشياء والأجسام الصماء، الخرساء المتكتلة، المسخرة للإستهلاك الظرفي.**

ولذلك لا يجد حسين المخلوف أو عبد الإله عبد القادر -من وراء حجاب- أو أي شخصية عراقية افتراضية أخرى، رزئت في العراق، مقالا أبلغ في التعبير عن مقامات "اليتم "، من لازمة النواح الشعبي: "أويلي عليج بغداد" التي ترددت عشرات المرات في ثنايا النص الروائي(31)، متفاعلة -بذلك- مع النصوص الشعرية، وغير الشعرية "الخارج/ حكائية "، المستحضرة لتعميق وعي المتلقي بأن رواية "الجهجهون"، من بين أبرز وأشمل

المرثيات السردية الدرامية للحياة الإنسانية العراقية في العصر الحديث، لاقترانها بتناسل لعنة "التيه"، التي أخذت أبعادا وجودية كونية، كما يمكن أن نستشف ذلك في بعض النماذج الشعرية العراقية التي "تناصت" أو "تعالقت" أو "تضافرت" فيها حالات "تيه" مقام قائليها مع حالات "تيه" شخصية حسين المخلوف، ومشتقاتها المظهرة أو المقدرة، مثل بكائية الجواهري (1900- 1997) ، لدجلة:

" يا دجلة الخير يا نبعا أفارقه   على الكراهة بين الحين والحين

أني وردت عيون الماء صافية   نبعا فنبعا فما كانت لترويني

وأنت يا قاربا تلوالرياح به   لي النسائم أطراف الأفانين

وددت ذاك الشراع الرخص لو كفني   يحاك منه غداة البين يطويني

يا دجلة الخير شكوى أمرها عجب   أنا الذي جئت أشكو منه يشكوني

ماذا صنعت بنفس قد أحقت بها   لم يحقه بروما عشق نيرون "(32).

ومثل مرثية عبد الوهاب البياتي (1926 -1999) لموته المعنوي في مدن لم تولد، رغم احتوائها له :

"أولد في مدن لم تولد
لكني في ليل خريف
المدن العربية
مكسور القلب أموت
أدفن في غرناطة حبي
وأقول :
لا غالب إلا الحب
وأحرق شعري وأموت
وعلى أرصفة الموتى
أنهض بعد الموت
لأولد في مدن لم تولد وأموت "(33).

ومثل معزوفة التيه الأكبر للوطن الذي تشظى ولم يعد له معنى إلا في قسمات الوجه ونبض الدم وأحلام العذارى، لثريا العريض، البحرينية موطنا، العروبية هوى وانتماء.

" لن أحمل في التيه سوى وجهي
وترانيم لخطى عذراء
تذروني الريح؟
لتذر إذن.
لأكابد وجد الشوق إلي ويسر
الأفق الكامن في الأنواء.

وطني أهجسه مغموسا في وهج النبض ..". (34).

إن كل النصوص "الشعرية" أو "النثرية" "الموازية "، في رواية الجهجهون، تؤدي وظائف تقنية ودلالية عديدة، فهي تتكامل في اتخاذها وضعية الشاهد المرجعي الموثوق "الخارج/ حكائي"، الذي يقنع المتلقي بتوسيع فضاء رؤية التيه المحكي، فخطابات الجواهري والبياتي وثريا العريض، ومأثورات الإمام علي بن أبي طالب، والمواويل الشعبية الجنائزية، وغيرها، تحقق نوعا من المشاركة الوجدانية التي يتضامن قائلوها أو مرددوها في رثاء ضحايا رؤية التيه الكوني (الجمعية) المحكية في رواية الجهجهون. وبذلك صارت هذه النصوص المقترضة جزءا أصيلا، لا يتجزأ من النسيج الدرامي العضوي الناظم للبناء الروائي كله، متمثلا في ما تفضي أو تفيض به الأشرطة المركبة للذاكرة المثقلة لشخصية حسين المخلوف، بوصفها هي "مسرود" رؤية التيه، و"ساردها"، في آن معا، إلى الحد الذي أصبحت فيه وضعية السارد "الخارج/

حكائي" -المؤلف- من مشمولات السارد "الداخل/ حكائي ".

وفي هذا السياق يتميز التأطير السردي لرؤية التيه في رواية "الجهجهون "، بمهارة التناسل السردي اللولبي للحكي، على نحو يجعل هذه الرواية أدخل في تقنية السرد الإطاري(35)، (le recit-cadre)، الذي يقوم على اشتقاق وتوليد وتفريع "ثيمات"

(Themes) أو "ضفائر" سردية جديدة، من القصة الإطارية "النواة ".

فإذا افترضنا أن القصة النواة، هي كل ما تمثله أو تعبر عنه تقاطبات رؤية التيه مجسدة في شخصية حسين المخلوف، فإن مشتقاتها المتفرعة أو المتولدة أو المصاحبة، تتمثل في كل الأطر والمؤطرات السردية التي تتناسل فيها معاناة مجمل الشخصيات العراقية التي تتقاذفها البوابات والموانيء والمطارات وتحتويها هوامش الأرصفة والطرقات والمدن والأحياء والمقاهي والفنادق والمواخير القابعة

في الظلام، على امتداد أقاصي الفضاء المتنائي.

7

ولأن المخيلة السردية لعبد الإله عبد القادر، مخيلة تعبيرية "انطباعية" أقرب إلى "وقع" الشعر الدرامي، فإن رواية "الجهجهون "، تذكرنا بأمشاج من خصائص الرواية التعبيرية، الدرامية الحديثة التي يستغرقها "تفريد" وتجذير أسئلة المصير الوجودي التراجيدي للإنسان الحديث، الذي بقدرما يرتاب في نظم و" منظومات" العالم الموضوعي الخارجي الذي تتحكم فيه الضرورات التواضعية المرسلة، فإنه يصر على استكناه موقعه في هذا العالم بالإحتكام إلى مجرى الوعي واللاوعي الداخلي المحتدم، على نحو ما تفيض بذلك روائع كثيرة في السرد الروائي الحديث والمعاصر، عالميا وعربيا.

وفي هذا السياق استطاع د. حاتم الصكر أن يدرك جوهر الحساسية السردية العراقية الجديدة (36)، التي تشبعت

بالتحليل النفسي عند فرويد ويونغ وجاك لاكان، وبنظرية "الحدس" عند (هينري برجسون)، وباستبصارات الوجودية (والظاهراتية)، وبإرث الواقعية في أبعادها الإنسانية، الكونية، والأهم من كل ذلك، بالسرد "الغرائبي" "العجائبي"، الذي يتيح لها أن تتحرر من ثقافة الأنماط المعيارية الجاهزة.

يقول د. حاتم الصكر: "تمتثل الرواية لمكونات التعقيد التي تلبست الحالة العراقية لأسباب سياسية واجتماعية يمكن تلمس انعكاساتها السردية، والتي تمثلت -في إحدى مظاهرها- بالغرائبية، أو السرد العجائبي الذي يقترض من الفانتازيا خيالها المفرط، كما يمر بالواقعية السحرية والإستيهامات المبنية على الممكن بعد تغليفه بشعرية شفافة، لتغدو مرجعا ثقافيا بارزا، ولا تفوته التقنيات المستحدثة، لاسيما ما أسميناه تقنية الكتاب المفقود أو اللغز المبحوث عنه بمغامرة قد تكلف الباحثين عنه حياتهم" (37).

إن هذا التأطير الهادف يتسع للمتخيل السردي العراقي المعاصر الذي تنتظمه رؤية العراق الذي يبحث عن نفسه داخل فضائه، ولكنه يتسع أيضا للمتخيل السردي العراقي المعاصر الذي تنتظمه رؤية العراق الذي يبحث عن نفسه خارج فضائه الجغرافي المغلق.

ولاشك أن أشمل وأعمق نموذج روائي تأسس على منظور التيه الكوني للعراق الذي يبحث عن ذاته، خارج ذاته، هو رواية "الجهجهون" لعبد الإله عبد القادر.

فمن معاينة كل الأطر و" المؤطرات" السردية "النواة"، أو المتفرعة أو المتعالقة أو المصاحبة، بما في ذلك أطر ومؤطرات "النصوص الموازية "، يتضح أنها جميعا تتغذى من "وقع" تناسلات فضاء "التيه "، الذي تنوء بأثقاله الذاكرة "اللولبية "، الفورية، أو المتمثلة، التي تبدو فيها مستويات وعي ولاوعي شخصة حسين المخلوف بالحاضر والمستقبل قد تلاشت في ألغاز ومتاهات وتجاويف الماضي،

الذي يحيل فيه الأقرب على القريب، والقريب على البعيد، والبعيد على الأبعد، انطلاقا من الذاكرة وعودة إليها (38).

ولعل "السارد" "المصمم "، عبد الإله عبد القادر، قد حدد مهمة "السارد" "المنفذ "، حسين المخلوف، حين وضعه في مدار معاناة التيه الداخلي، بموازاة مدار معاناته للتيه الفيزيائي الخارجي، إذ يقول: "إن ما يعذبه هو نشاط ذاكرته الملعونة التي ما فتئت تذكره بكل القضايا والأحداث الدقيقة التي مرت بحياته التي طالت بلا مبرر، كما يردد على مسامع أصدقائه وذويه، إن ذاكرته أصبحت في هذه الأيام هي أزمته التي يعاني منها، حاول جاهدا أن يمحو كل ما فيها لكن كان المستحيل لهذه الذاكرة أن تموت وكل ما يدور ينعشها من جديد (39)".

ولهذا فإن من بين المهارات السردية العديدة في رواية الجهجهون، كفاءة توظيف عبد الإله عبد القادر

لتقنية "العودة إلى الخلف" (flash-back)، التي تبدو هنا أوسع مجالا ودلالة من مجرد الإضاءة الخلفية، فكل الصور السردية المؤطرة لشخصية حسين المخلوف أو للشخصيات الأخرى المتناسلة منها، أو المتعالقة معها في مصير التيه، تتكامل في تعميق وعي المتلقي بذروة وقع البناء الدرامي لرؤية التيه في هذه الرواية، ليس فحسب على مستوى التقاطبات المكانية الخارجية التي تمثل مدارات تيه شخصية حسين المخلوف، نيابة عن نثار العراقيين الذين قذفت بهم مصادفات الإكراه على الموت بالموت أو الموت بالحياة، في أصقاع الدنيا، وإنما على مستوى ما هو أشد وطأة وأحد وقعا، وهو إشباع فضاء الخطاب السردي في الرواية بمحكي الحالات والرؤى المتطايفة للتيه الذهني والشعوري والحسي واللاشعوري الداخلي الذي جعل شخصية حسين المخلوف، ومن ثمة كل مكون شخصية العراق في تمثيلاتها الفعلية أو الإفتراضية، منفية في دهاليز الماضي الإجتماعي والوجداني والتاريخي والسياسي المرعب الذي تتصدره أشباح

وكوابيس السلطة الفردية التي وثنت "حاكميتها" بالتلذذ في إذلال محكوميها، سواء المقهورين على مشايعتها والولاء الشكلي لها، أم المقهورين على النفي والإغتراب والتشظي والتيه، خارج فضائها.

والنتيجة من كل ذلك أن أصبح تيه شخصية حسين المخلوف في خزانة الماضي المرعب للعراق، حالة وجودية مفارقة، كلما حاولت أن تهرب منها، وجدتها مصيرا، نافذا، مكينا في الدورة الدموية. وتكاد المفارقة التعبيرية، الأيقونية، الفذة، لشاعر الطلل الرومانسي الحديث، إبراهيم ناجي (1899- 1953):

ليت شعري أين منه مهربي أين يمضي هارب من دمه (40).

تكثف وعي المتلقي بذروة التيه الكوني "الفوق/ زمكاني "، الذي تناسلت منه الفضاءات المجوفة لشخصية حسين المخلوف، على امتداد النص الروائي كله (41)، وعشش -بموازاة ذلك- وباض وفرخ في مساحات الذاكرة العجيبة التي لا تفتأ

تفيض بوحا ومكاشفة بأهوال ما حدث ويحدث وسيحدث.

ولكي يضع عبد الإله عبد القادر رؤية التيه في حجمها الطبيعي، بعيدا عن التباسها بحالة فردية ظرفية بعينها، فقد أطرها تأطيرا وصفيا ملحميا دقيقا جعل منها ظاهرة تاريخية، كونية في فضاء العراق، وذلك في النص الآتي: "تيه حسين المخلوف وأهله، هو تيه العصر، لم يسبقه في التاريخ تيه إلا تيه بني إسرائيل في سبي بابل، وكأن التاريخ يريد أن يعاقبنا، فمرة يعاقبنا بما فعلناه بالحسين بن علي، حفيد الرسول، ومرة يعاقبنا لغينا وشقاوتنا، ولكن لماذا يريد أن يعاقبنا لأن واحدا منا في التاريخ سبى اليهود؟ لماذا يتحمل شعب بأكمله ما اقترفه الأجداد؟ ومن أين جاءت هذه الأفكار التي تجد أن ما يحدث ما هو إلا غضب رباني بما جرى في تاريخنا؟ تيه حسين المخلوف وأهله من العراقيين قاس، ضارب في أعماق الحزن البشرية، هو تيه الخلاص الفردي والبحث عن اللقمة والأمان،

لأن غاية الناس في العراق (الخبز والأمان)، وقد فقدوهما تماما، فلابد من التيه الجديد للبحث عن الخبز والأمان، وقد انتشروا في الأرض، أقاصيها وأدانيها، مشرقها ومغربها، شمالها وجنوبها، هي لعنة بلاشك تسري في أوصال الناس، فتقطعهم، تقطع العائلة والفرد، والوطن، والعجيب أن الوطن أصبح محمولا مع كل الغرباء، على الرغم مما تشكله الذاكرة من عذابات وجوع وخوف، هذا حسين المخلوف صورة واضحة ومجسمة لهذا التيه، فقد تجاوز العقد الثامن أو التاسع من عمره، وهو لا يعرف مكان إقامته غدا، أولاده توزعوا في بقاع الأرض، ووصلوا إلى أوروبا، أحلامهم تكسرت عند خروجهم من حدود الوطن "(42).

إن عبد الإله عبد القادر، يذكرنا في هذا النص " المقالي " التعليلي، بمدار فحوى القول في رواية " الجهجهون"، الذي يتمثل في تماهي " تيهه " هو مع "تيه" شخصية حسين المخلوف، وفي تماهيهما معا، مع "تيه" العراق الذي يبدو أن التاريخ لم يعاقبه به لأنه عدل في مسار حركته

الطبيعية، وقد جاءت الفرصة لتصفية الحساب مع التاريخ، لأنه يمهل ولا يهمل، فهذه الفرضية الحافة يمكن الإستئناس بها على مستوى ضفاف فحوى الخطاب، أما مركز فحوى خطاب رواية الجهجهون، فهو يتمثل في أن التاريخ قد عاقب العراق بالتشظي والإغتراب والنفي والتيه، لأنه -ببساطة- قد أسلم مصيره لمن لا يسوس الملك، فيخلعه (42) .

وهذا ما تم حرفيا داخل المتخيل السردي في رواية الجهجهون وخارجه.

الهوامش والإحالات.

(1)-د. عثمان بدري: "من مؤشرات رؤية الإغتراب في القصة القصيرة للكاتب عبد الإله عبد القادر" ضمن كتاب: البحث عن وطن، دراسات وتأملات في قصص عبد الإله عبد القادر، إعداد وتنسيق د. عبد الله بنصر العلوي، المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات المغاربية والشرق أوسطية والخليجية، فاس- المغرب 2006 ص: 328.

(2)-نشير -على سبيل المثال- إلى محمد مهدي الجواهري، عبد الوهاب البياتي، سعدي يوسف، ومظفر النواب، ومحمد حسين الأعرجي، وعبد اللطيف أطيمش، وفاضل العزاوي وفؤاد التكرلي وعبد الرحمن مجيد الربيعي، وعبد الواحد لؤلؤة ومحسن جاسم الموسوي، وعلي عبد الرضا، الخ...

(3)-د. أمينة غصن: "ألحان جنائزية في سماء العراق والمنفى" في كتاب: البحث عن وطن (مرجع سابق) ص: 31- 36.

(4)-السابق، ص: 33- 34.

(5)-سورة الروم، الآية 19.

(6)-من ذلك -على سبيل المثال لا الحصر- نشير إلى مجمل الأعمال القصصية والروائية لكل من:

-عبد الرحمن مجيد الربيعي، ومحمد خضير، وفاضل العزاوي، وفؤاد التكرلي، وجمعة اللامي، وشاكر الأنباري، وأحمد خلف، وزهير الجزائري، ولطيفة الدليمي، الخ...

(7)-عبد الإله عبد القادر، الجهجهون (هذيان المرارة في بوابات المدن الشرقية)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2005، ص: 6/ 39 -40/ 55 -56/ 70- 73/
89 -90/ 95- 97/ 102- 103/ 165/ 284- 285/ 303- 306.

(8)-إذا افترضنا -كما يروج دعاة قصيدة النثر- أن "الإيقاع" الشعري أشمل وأعمق من أن يتكافأ مع تناسلات سلالة "الوزن" الكمي التي تحيل على علم العروض العربي عند الخليل بن أحمد الفراهيدي، فإن هذا النص: "أوراق العاشق الأخيرة "، يحتل المواقع المتصدرة في مشهد "قصيدة النثر "، خصوصا في بعض أعمال علي أحمد سعيد (أدونيس) ومحمد الماغوط ومظفر النواب، وما إليهم.

(9)-لهذا المفهوم المركب علاقة مباشرة بمفهوم "المناجاة الداخلية" التي تعتبر إحدى أبرز سمات الرواية الحديثة القائمة على ارتياد الأعماق الذهنية والشعورية واللاشعورية القابعة في قاع الذاكرة، ويبدو

أن نص: "أوراق العاشق الأخيرة" قد استثمر المفهومين معا.

(10)-عبد الإله عبد القادر، أوراق العاشق الأخيرة، نص روائي، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة 2003، ص: 11- 15/ 16-18/ 24- 29/ 67- 76.

(11)-المصدر السابق نفسه، ص: 34- 35/ 39-46/ 51- 53/ 60- 63/
83- 85/ 86- 97.

(12)-عبد الإله عبد القادر، أوراق العاشق الأخيرة (سابق) ص: 19 - 20، وأنظر خاصة : عبد الإله عبد القادر، الجهجهون (مصدر سابق) ص: 32- 33/ 40- 44/
51-56/ 57- 60/ 63- 69/ 90- 95.

(13)-عبد الإله عبد القادر، المصدر السابق ص: 22- 31/ 46- 50/ 81- 90/
117-12/ 137- 142/ 262- 277/ 307- 326.

(14)-عبد الإله عبد القادر، المصدر السابق، ص: 23- 28/ 26- 27/ 39/
51-54/ 68/ 70- 73/ 94- 95/ 97- 98/ 107-108/ 163- 165/
184- 185/ 211- 212.

(15)-المصدر السابق نفسه ص: 81- 89/ 143-146/ 244- 253/ 262- 263/ 288-296 .

(16)-أنظر في الموضوع:

د. محسن جاسم الموسوي، مجتمع ألف ليلة وليلة، مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية، الإمارات العربية المتحدة 2007 ص: 19ـ 140/ 143-187/487-534/ 527-550.

(17)-د. عبد الله أبو هيف: "رحيل النوارس" في إصدار "البحث عن وطن" (سابق) ص: 289-294.

وأيضا:

د. نذير جعفر: "رحيل النوارس لعبد الإله عبدالقادر، نسيج فني محكم تغلب عليه الجملة الشعرية"، ضمن المرجع السابق ص: 297-302.

(18)-عزت عمر: "مجموعتا .. هنادي.. وعلوان الأحدب"، السابق ص: 236-243.

-طراد كبيسي: "هموم علوان الأحدب وقضايا أخرى" السابق ص: 259-274.

-د. عبد القادر عنداني: "هموم علوان الأحدب والطبوغرافيا النفسية"، السابق ص: 277-285.

(19)-د. عثمان بدري، وظيفة اللغة في الخطاب الروائي الواقعي عند نجيب محفوظ -دراسة تطبيقية- المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 2000 ص: 25-71.

-شعيب حليفي، هوية العلامات، في العتبات وبناء التأويل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2004، ص: 9-32.

(20)-سعيد علوش: "نظرية العماء وعولمة الأدب"، مجلة "علامات في النقد"، مجلد 13 جـ 49، النادي الأدبي الثقافي بجدة، سبتمبر 2003 ص: 202- 254.

(21)-أنظر في الموضوع:

-د. حاتم الصكر: "السيرة الذاتية النسوية: البوح والترميز"، مجلة فصول، عـ: 63، شتاء، ربيع 2004، ص: 208-228.

-د. فريال جبوري غزول: "ذاكرة الأدب في ذاكرة الجسد"، مجلة "أ" البلاغة المقارنة، عـ 24 الجامعة الأمريكية بالقاهرة 2004، ص: 166- 177.

(22)-عبد الإله عبدالقادر، الجهجهون (هذيان المرارة في بوابات المدن الشرقية) المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2005، ص: 22-40/56-57/100-132/133-146/151-163/167-179/211-218/253-278

(23)-نشير -على سبيل المثال لا الحصر- إلى بعض الروايات الجزائرية ذات العلاقة، وهي:

-"ذاكرة الجسد" و"فوضى الحواس" و"عابر سرير" لأحلام مستغانمي

-"فتاوى زمن الموت" لإبراهيم سعدي

-"متاهات ليل الفتنة" لحميدة العياشي.

-"مرايا متشظية" لعبد الملك مرتاض.

-" دم الغزال" لمرزاق بقطاش.

-"سيدة المقام" لواسيني الأعرج.

-"أشجار القيامة" لبشير مفتي.

(24)-عبد الإله عبد القادر، الجهجهون (سابق) ص: 4.

(25)-المصدر السابق ص: 9-19/ 19-22/23-37/40-50/56-57/ 63-80/ 111-128/137-144.

(26)-المصدر السابق ص: 21-40.

(27)-نفسه، ص: 56-57/ 103-111.

(28)-نفسه، ص: 111-136/137-210/211-212/253-307.

(29)-د. محمود الربيعي، في نقد الشعر، دار المعارف بمصر، القاهرة 1973 ص: 242-246.

(30)-عبد الإله عبد القادر، الجهجهون (مص: سا) ص: 7-8.

(31)-المصدر السابق ص: 9/13/27/32/34/39، الخ...

(32)-السابق، ص: 39-40.

(33)-السابق ص: 89-90.

(34)-السابق ص: 102-103.

(35)-لعل أدل نموذج على ذلك: "ألف ليلة وليلة" قديما ورواية "المرايا" لنجيب محفوظ"، حديثا، ولاستزادة الفهم، أنظر:

-د. محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم انجليزي-عربي، الشركة العالمية للنشر والتوزيع، لونجمان، القاهرة 1996، ص: 32-33.

-سمر عطار، جيرهارد فيشر: "نموذج الأنثى في القصة الإطارية)، مجلة فصول "ألف ليلة وليلة"، جـ: 1، مجـ: 12، عـ: 4، شتاء 1994 ص: 130-144.

(36)-د. حاتم الصكر: "المشهد الروائي العراقي: جوانب وجزئيات"، ضمن كتاب: المشهد الروائي العربي، المجلس الأعى للثقافة، القاهرة 2008 ص: 147-181.

(37)-د, حاتم الصكر، المرجع السابق ص: 155.

(38)-عبد الإله عبدالقادر، الجهجهون، (مصدر سابق) ص: 60-80/90-111/ 112-128/146-162/307-309.

(39)-المصدر السابق ص: 50-51.

(40)-إبراهيم ناجي، ديوان إبراهيم ناجي، دار العودة- بيروت- لبنان 1973 ص: 287.

(41)-عبد الإله عبدالقادر، المصدر السابق، ص: 166.

(42)-المصدر السابق، ص: 232-263/288-326.

الأب أنستاس ماري الكرملي
راهب في محراب اللغة العربية
قراءة في " ديوان التفتاف أو حكايات بغداديّات"
للأب أنستاس ماري الكرملي(1)

علي القاسمي (العراق)

الحبُّ الخالص هو مُلهمُ الأعمال العظيمة، ومُنبِتُ الأخلاق الكريمة وفي طليعتها الإخلاص والوفاء. فالمحبُّ مخلصٌ لحبيبه، دائم الوفاء له، مستعدٌّ للتضحية من أجل بهائه وتألُّقه ورفعة شأنه. وفي هذه الصفحات القليلة سنتناول قصَّة حبٍّ تملَّك قلب رجلٍ بغداديٍّ وعقله. أُغرِم هذا العالِم الجليل بأُمّته العربيّة وثقافتها، في زمن طال رقادها، وتناهى هوانها، ونُسي تاريخها، وأُهينت لغتها، وانطمس ذكرها، وتدنّى شأنها بين الأُمم. فبذل الغالي والنفيس من أجل أن يؤجِّج في نفوس أبنائها الاعتزاز بانتمائهم إلى أُمّتهم العربيّة، والفخر بلغتهم، وتاريخهم،

وتراثهم، وثقافتهم. فاستحقَّ بجدارة أن يكون أحد روّاد النهضة العربيّة وعلماً خفاقاً من أعلامها العظام. إنّه الأب أنستاس ماري الكرملي. وكأن شاعر فرنسا الكبير أراغون كان يفكر فيه وفي أمثاله، حين قال: **" لا ثقافة بغير حبّ. إنَّ الذي يحبُّني يخلقني".**

بَيْدَ أنَّ جميع الباحثين الأفاضل، على كثرتهم (2)، الذين تناولوا سيرة الأب أنستاس ماري الكرملي ومؤلَّفاته بالدرس والتحليل، حسبوا أنَّ الرجل مجرّد لغويٍّ عشق اللغة العربيّة، وحرص على صحَّتها ودقّتها، وبالغ في تصحيح أخطاء الآخرين فهو **" من روّاد التصحيح اللغويّ والداعين إلى الحفاظ على اللغة وأصولها، والابتعاد عن كلِّ ما ينأى بها عن الاستعمال الصحيح"،** كما ذكر أحد الباحثين(3). ويقول باحث آخر: **" واظبَ الكرملي على نشر مقالاته وبحوثه خدمةً للغة العربيّة في أشهر المجلات مثل: المشرق والمقتطف والهلال والمباحث والمقتبس."** (4) أو كما عبَّر عن ذلك بإيجاز العلامة الدكتور مصطفى جواد

بقوله " **الأب أنستاس رجل وهب نفسه للغة العربيّة، فكان باراً بها برَّ الولد الصالح بأمّه وأبيه**" (5). ولم يرَ هؤلاء الباحثون الأفاضل أيَّة دوافع سياسيّة أو وطنيّة وراء أعماله. بل على العكس، أبرزوا ابتعاده عن السياسة والقضايا الوطنيّة. وفي هذا يقول أحد الباحثين: " **كان هناك شرطان وضعهما العلامة** [الكرملي] **أمام روّاد مجلسه** [الأسبوعيّ]، **وهما تحريم النقاشات السياسيّة والدينيّة**" (6).

بَيدَ أنَّ دراستنا العاشقة المتأنيّة المتأمّلة في حياة هذا الرجل وأعماله، تؤكِّد لنا أنّه كان يمارس ـ بشجاعةٍ وحكمةٍ لا حدود لهما ـ السياسةَ الوطنيّة العليا الرامية إلى تحقيق غايات نبيلة كبرى. فقد كان صاحب مشروع فكريّ ضخم يرمي إلى إرساء الأُسس الثقافيّة اللازمة لقيام حركة سياسيّة هدفها إيجاد كيان سياسيّ مستقّل لأمّة عربيّة موحّدة. وتتجسَّد الشروط الثقافيّة لتحقيق ذلك في تشكيلِ وعيٍ فاعلٍ لدى جميع العرب بوجود هويّة ثقافيّة عربيّة مشتركة، وجَعْلهم يعتزّون

ويفخرون بها. وكان ذلك الهدف يتطلّب منه إحياء اللغة العربيّة، والبحث في تاريخ العرب، وتراثهم الشعبيّ المتمثِّل في عاداتهم، وتقاليدهم، ومعتقداتهم، وأساطيرهم، وخرافاتهم، ومصنوعاتهم اليدويّة، وحكاياتهم التي أبدعوها، ونقودهم التي سكّوها، وأزيائهم التي لبسوها، وكلِّ ما يشكّل عنصراً في عقليتهم، ومزاجهم، وخصوصيتهم وطريقة حياتهم، ويميّزهم عن غيرهم من الأُمم. ولهذا فإنَّ الأب الكرملي انخرطَ في ما يمكن تسميته بحركة القوميّة العربيّة التي تقوم على فكرة أنَّ العرب يربطهم تراث مشترك من اللغة والثقافة [والدين] والتاريخ والجغرافية والمصالح المشتركة، وينبغي أن تكون لهم دولة موحَّدة مستقلّة.

بدأت القوميّة العربيّة أوَّل الأمر حركة ثقافيّة في الشام ومصر والعراق خلال القرن التاسع عشر الميلاديّ، حين كانت معظم البلاد العربيّة ترزح تحت الحُكم العثمانيّ. ولم تتحوَّل هذه الحركة الثقافيّة إلى حركة سياسيّة إلا في أواخر القرن المذكور وأوائل القرن العشرين.

وما يسمَّى بالنهضة العربيّة هو من ثمار تلك الحركة الثقافيّة. ولهذا فإنَّ الأب الكرمليّ رائد بارز من روّاد النهضة العربيّة وعَلماً خفّاقاً من أعلامها. وسنبيّن ذلك بالتفصيل في الصفحات القادمة.

حياة الكرملي:

نلخِّص هنا بعض المحطات المضيئة في حياة الأب أنستاس ماري الكرملي:

1866 : ولد الكرملي في بغداد من أبٍ لبنانيٍّ الأصل يُدعى جبرائيل يوسف عواد، وأمٍّ بغداديّةٍ اسمها مريم مرغريته، فسُمّي (بطرس). وهو الرابع بين إخوته التسعة (خمسة بنين وأربع بنات).

1882 : أكمل تعليمه الثانويّ في مدرسة الاتفاق الكاثوليكيّ في بغداد، وكان قد تلقَّى تعليمه الابتدائيّ في مدرسة الآباء الكرمليِّين في بغداد.

1882 ـ 1886 : عملَ معلِّماً للغة العربيّة في مدرسة الآباء الكرمليِّين، وعمره ستة عشر عاماً. وأخذ ينشر مقالاته في الدوريّات المعروفة مثل **" الجوائب"** و **" البشير"** و **" الضياء"؛** ويعطي دروساً

بالعربيّة لبعض أفراد الجالية الفرنسيّة في بغداد.

1986 ـ 1887: التحق بكلِّيَّة الآباء اليسوعيّين في بيروت مدرِّساً للغة العربيّة. وفي الوقت نفسه دَرَسَ الأدب الفرنسيّ، واللغة اللاتينيّة، واللغة اليونانيّة.

1887: سافر إلى بلجيكا ودخل في سلك الرهبنة بدير شفرمون الواقع بالقرب من مدينة لييج. وكان اسمه قبل أن يصبح راهباً " بطرس ميخائيل الماريني".

1889 : سافر إلى فرنسا، ليدرس الفلسفة واللاهوت في مدينة مونبلييه.

1894 : أكمل دراسته في فرنسا، ورُسِّمَ قسيساً باسم الأب أنستاس ماري الكرمليّ، وهو الاسم الذي حمله طوال حياته بعد ذلك.

1894 : عاد إلى بغداد مارّاً بإسبانيا لزيارة الآثار العربيّة الإسلاميَّة في الأندلس.

1894: استقرَّ في بغداد وتولّى إدارة مدرسة الآباء الكرمليّين. حيث قام في الوقت نفسه بتدريس اللغتَين العربيّة والفرنسيّة. وبعد مدّة تفرّغَ للبحث والتأليف.

1911 : انتُخِب عضواً في مجمع الاستشراق الألمانيّ.

1914 : نفته الحكومة العثمانيّة من بغداد إلى مدينة قيصري في الأناضول "**بسبب خلافه معهم حول اللغة العربيّة، وإشادته بمحامدها**"، كما قال أحد الباحثين(7). ودام نفيه سنة وعشرة شهور، تعلّم خلالها اللغة الأرمينية، ثم أُعيد إلى بغداد سنة 1916.

1920 ـ انتُخِب عضواً في (المجمع العلميّ العربيّ) بدمشق، وكان المجمع قد أُسس قبيل أشهر في سنة 1919 من لدن الحكومة العربيّة التي تشكّلت بقيادة الملك فيصل بن الحسين بعد دخوله دمشق على رأس الجيش العربيّ واستقلال سورية عن الدولة العثمانيّة.

1928: أدباء بغداد يقيمون له حفلاً تكريميا بمناسبة مرور 50 عاماً على الفكريّ، ورأسَ الحفل صديقه الشاعر جميل صدقي الزهاوي.بدء نشاطه

1932: انتُخِب عضواً في (مجمع اللغة العربيّة الملكي) بالقاهرة عند تأسيسه (اسمه اليوم: مجمع اللغة العربيّة).

1945: اختير عضواً في لجنة التأليف والنشر في وزارة المعارف العراقيّة، وهي اللجنة التي تطوّرت إلى مجمع سُمِّي بـ (المجمع العلميّ العراقيّ) سنة 1947 بُعيد وفاته. ولهذا فهو يُعَدّ من مؤسِّسي المجمع، وإنْ لم يطُل به العمر ليكون عضواً عاملاً فيه.

1947: 7 كانون الثاني/يناير، وافاه الأجل ودُفِن في بغداد في الساحة عند باب كنيسة الدير المعروفة بكنيسة اللاتين، وكان في أيامه الأخيرة يطيل الجلوس في تلك البقعة من الساحة. وكُتِب على وجهِ رمسهِ (قبرهِ) بيتان هما:

لطمتْ صدرَها عليكَ لغاتٌ في بوادي الأعرابِ يومَ مماتِك

وعروسُ اللغاتِ قد شقَتِ الجيـ ـبَ وقامتْ تنوحُ فوقَ رفاتِك

والمقصود بـ " **عروس اللغات** " اللغة العربيّة؛ أمّا **" لغات في بوادي الأعراب"** فهي اللغات العروبيّة (الساميّة) التي ألمَّ بها الكرملي وهي: السريانيّة، والعبريّة، والحبشيّة والمندائيّة (الصابئيّة). وكان يجيد التركيّة

والإنكليزيّة، ويلمُّ بالإيطاليّة والإسبانيّة والفارسيّة كذلك (هذا بالإضافة إلى اللغات التي ذكرناها، العربية والفرنسية واللاتينية واليونانية). وكتبَ القليل من مؤلَّفاته باللغة الفرنسيّة، وكتبَ أجزاء من أحد كتبه بالإنكليزيّة، كما أنَّه ترجم عدداً من الكُتُب من الإنكليزيّة إلى العربيّة.

وقبل أن ننتقل إلى صلب الموضوع، سنلقي الضوء على معنى لقبه (الكرمليّ)، فقد كنتُ في صغري أواجه صعوبةً في نُطقه وفهْم معناه.

(الكَرْمَل) هو اسم جبل، تقع على سفحه مدينة حيفا في فلسطين. وعلى هذا الجبل ديرٌ قديم فائق الجمال. وظهرت جماعة رهبانيّة نُسِبت إلى الكرمل وسمّيت بالرهبانيّة الكرمليّة. وكان ظهور هذه الجماعة نتيجةً للإصلاح الكاثوليكيّ الذي تمّ في القرن السادس عشر الميلاديّ، رداً على الإصلاح البروتستانتيّ. وهدف هذا الإصلاح إعادة الكنيسة إلى الحياة الروحيّة. فالرهبانيّة الكرمليّة جماعة

روحيّة صوفيّة تؤكِّد على دعوة الإنسان إلى الصلاة والتأمُّل من أجل الاتّحاد مع الله. وقد شرح القديس يوحنا (ولد 1542م) في إسبانيا في كتابه " **الصعود إلى جبل الكرمل** " الذي يُعدُّ من مراجع الجماعة الكرمليّة ، كيفيه بلوغ النفس البشريّة الاتحاد الإلهيّ، بعد أن تتخلّى عن ذاتها وعن كلِّ شيء آخر وتبقى في التجرُّد الكامل وتحقِّق حريّةَ الروح (8) .

وهذه اللمحة الخاطفة عن فلسفة هذه الجماعة الروحيّة التي ينتمي إليها الأب الكرملي، تعطينا فكرة عن أخلاقه الكريمة التي تتسم بالزُّهد، والحرص على تهذيب النفس، والانكباب على تحصيل المعرفة. وهذا ما لمسه أحد كبار المتخصِّصين في الأب الكرملي، صديقه الأستاذ كوركيس عواد فقال: **" وأظهرُ ما عُرف به من الخصال الحميدة: طيبةُ القلب، ونقاءُ السريرة، والتواضعُ الجم، وسذاجةُ العيش..لقد كان راهباً كاملاً جمع بين فضيلتَي العِلم والتقوى."** (9)

عصر الأب الكرملي:

ولِد الأب الكرملي، وتلقّى تعليمه الابتدائيّ والثانويّ والعالي، وأجرى كثيراً من بحوثه، خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وقد أمضى حوالي سبع سنوات في بلجيكا وفرنسا لمواصلة تعليمه العالي، كما ذكرنا، درس خلالها الفلسفة التي كانت تضمُّ، آنذاك، كثيراً من العلوم التي استقلت فيما بعد كعِلم الاجتماع، وعلم الإنسان، وفقه اللغة، وحتّى التاريخ الذي كان يعدّ جزءاً من الفلسفة، في وقت من الأوقات. وقد اطّلع الكرملي عن كثب على المدارس الفكريّة الأوربيّة الحديثة المعاصرة له في تلك العلوم.

ويسمِّي المؤرِّخون القرنَ التاسع عشر بـ **(قرن القوميّات)**، إذ شهد هذا القرن انهيار الإمبراطوريّات أو تضعضعها، وظهور الدول القوميّة، بحيث تضمُّ الدولة الواحدة أُمَّة واحدةً فقط تربط أبناءَها وشائجُ اللغة والدين والتاريخ والجغرافية والمصالح المشتركة. فقد كانت الثورة الفرنسية (1789) فاتحةَ عصر القوميّات وإيذاناً بإنهاء عصر الإمبراطوريات. فالإمبراطوريّة الرومانيّة

المقدَّسة التي كانت بمثابة اتّحاد بين بلدان أوربا الوسطى خلال القرون الوسطى وأوائل العصر الحديث، اضمحلَّت إبّان الحروب النابوليونية، وتنازلَ أخر أباطرتها، فرانسيس الثاني، عن العرش سنة 1806. وكانت بلدان هذه الإمبراطوريّة، تستخدم لغة الإمبراطوريّة الرسميّة، اللاتينيّة، لغةَ الدبلوماسيّة العالميّة حتّى القرن الثامن عشر، ولغةَ التعليم في جامعاتها حتّى أواخر القرن التاسع عشر. ولكنَّ هذا القرن شهد ظهورَ دول قوميّة تستخدم لغاتها القوميّة. فقد استطاعت الحركات القوميّة والليبراليّة في عدد من البلدان الأوربيّة أن تحقِّق الوحدة والاستقلال. فتمكَّنت اليونان من تحقيق استقلالها عن الإمبراطوريّة العثمانيّة سنة 1822. كما استطاعت بلجيكا الانفصال عن هولندا (وكانتا تكوِّنان مملكة الأراضي المنخفضة) وإعلان استقلالها سنة 1830. واستطاع غاريبالدي (1807ـ1882) من تحقيق وحدة الإمارات الإيطاليّة السبع (وكانت أربع منها خاضعة لنفوذ النمسا)، وأُعلِنت إيطاليا مملكةً

مستقلَّةً سنة 1861. كما تمكَّنَ بسمارك (1815ـ1898) رئيس وزراء ولاية بروسيا الألمانيّة، من قيادة الولايات الألمانيّة المتحالفة التسع وثلاثين إلى الاتّحاد في دولة واحدة ملكيّة شبه دستوريّة سنة 1871.

وخلاصة القول إنَّ القرن التاسع عشر شهد نجاحَ الحركات القوميّة في تحقيق استقلال عدد من البلدان الأوربيّة ووحدة أراضيها على أساس قوميّ. ولكنَّ نجاح هذه الحركات القوميّة في تحقيق أهدافها استند إلى حركات ثقافيّة مهدّت لها.

الحركات الثقافية ذات الأهداف القوميّة:

إن الحركات الثقافية ذات الأهداف السياسيَّة القوميَّة الرامية إلى استقلال البلدان الأوربيَّة عن الإمبراطوريات التي كانت تابعة لها، على أساسٍ قوميٍّ، بدأت قبل القرن التاسع عشر بوقت طويل. وقد اعتمدت هذه الحركات الثقافية على وسائل لإثارة الوعي القومي في البلاد عن طريق بلورة هُويَّة قوميَّة خاصَّة بالبلاد.

واستخدمت هذه الحركة وسائل ثقافيّة محدَّدة يمكن إيجازُ أهمِّها فيما يلي:

1ـ **اللغة:** أخذ المثقفون المنضوون في الحركة القوميّة بتشجيع استخدام اللغة القوميّة الخاصّة ببلادهم، والتخلّي عن استعمال لغة الإمبراطوريّة. فبينما كانت بلدان أوربا الوسطى تستخدم اللغة اللاتينيّة في العصور الوسطى ، نجد أنَّ اللغات القوميَّة الحديثة كالفرنسيّة والألمانيّة والإيطاليّة صارت تحلُّ تدريجيّاً محل اللغة اللاتينيّة خلال القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر. وراح المعجميّون يعدُّون معاجم أُحاديَّة اللغة ومعاجم تاريخيّة لهذه اللغات القوميّة. ولا نغفل الإشارة إلى دور الأكاديميّات الإيطاليّة والفرنسيّة والبرتغاليّة والإسبانيّة التي تأسست في القرنَين السادس عشر والسابع عشر، في تعزيز هذه اللغات وتنميتها.

2ـ **التاريخ:** أدى تصاعد الشعور القوميِّ في أوربا إلى الاهتمام بالتاريخ. فاستخدم المثقفون التاريخ بوصفه أداةً

لتوعية المواطنين بتاريخهم القوميّ والاعتزاز بأبطالهم التاريخيّين، والفخر بأمجاد ماضي أمّتهم. فأخذوا يؤلّفون كُتُباً مختصَّة بتاريخ الألمان أو الفرنسيّين أو الإيطاليّين دون غيرهم.

3ـ **التراث الشعبيّ** (الفولكلور): وهو مجموع الثقافة التعبيرية الخاصّة بشعب من الشعوب؛ ويشتمل على الموسيقى، والرقصات، والأساطير، والخرافات، وحكايات ربّات البيوت، والأمثال، والنكت، والأعياد، والتقاليد، وما إلى ذلك. ويعرِّفه بعضهم بالتواصل الفنيّ داخل المجموعات السكانيّة الصغيرة. وقد استُخدِم الفولكلور في القرن التاسع عشر بوصفه جزءاً من إيديولوجيّات القوميّات، إذ كان يرمي إلى إعادة تشكيل التقاليد الشفويّة لتحقيق أهدافٍ سياسيّة. ويتّفق الباحثون على أنَّ الفولكلور لم يتخلّص من أهدافه السياسيّة الظاهرة إلا في أواسط القرن العشرين(10).

4ـ الأدب **(خاصّة الروايات التاريخيّة):** الرواية التاريخيّة هي رواية تُوضَع فيها

الحكاية في إطار من الأحداث التاريخيّة، وتركِّز على أبطال تاريخيِّين أو على أشخاص خياليِّين يتحرَّكون في ماضٍ تاريخيٍّ كما يفهمه المؤلِّف ويتقبّله معاصروه. وتتطلّب كتابة الرواية التاريخيّة بحثاً معمّقاً في التاريخ. وقد اشتهر في كتابة الرواية التاريخية السير والتر سكوت (1771 ـ 1832)، خاصّة في رواياته: وفرلي (1814)، روب روي (1818)، إيفانهو (1820) التي جدّدت الاهتمام بتاريخ اسكتلندا خلال القرون الوسطى، وما زالت تؤجِّج الشعور القومي لدى الإسكتلنديّين. ويستطيع كاتب الرواية التاريخيّة أن يتفادى الرقابة على طرح الأفكار القوميّة (11).

الأخوان غريم أ نموذجاً:

أحسب أنَّ الأب الكرملي كان مطَّلعاً بصورةٍ وافيةٍ على أعمال الأخوين الألمانيين: يعقوب غريم (1785ـ1863) وفيلهلم غريم (1786ـ1859)؛ وإن لم تكُن الألمانيّة من بين اللغات الأربع عشرة التي تعلّمها الأب الكرمليّ. فلا يوجد دارس لفقه اللغة في القرن التاسع عشر أو

اللسانيّات الحديثة، لم يطّلع على قانون غريم الخاصّ بالتحوّل الصوتيّ في اللغة الألمانيّة. بل أزعم أنَّ الأب الكرملي اتّخذ الأخوين غريم مثالاً يحتذيه في العمل على إثارة الشعور القومي بهُوية الأمّة.

وسأقدِّم بإيجازٍ أهمَّ منجزات الأخوين غريم التي جعلت كاتب مادَّة " الأخوين غريم" في موسوعة ويكيبيديا الشابكيّة (الإنترنتيّة) يقول عنهما: " **كانت رغبتهما في المساعدة على خلق هُويّة ألمانيّة متميزة هي بعض ما حفزهما في كتاباتهما وحياتهما.**"(12)

ما الذي فعله الأَخوان غريم لإثارة الشعور بهُويّة ألمانية متميِّزة أساسها اللغة الألمانيَّة الفصيحة المشتركة لتوحيد الولايات الألمانيّة المختلفة في أُمّة واحدة؟ لقد استخدما الوسائل الثقافيّة التي ذكرناها قبل قليل: فقه اللغة، التراث الشعبي، التاريخ، على الرغم من أنّهما درسا القانون في جامعة ماربورغ. وهذه لمحات من عملهما:

ـ **في الدراسات اللغوية**، انكبَّ الأخوان، وهما في العشرينيّات من عمرهما، على دراسة اللغة الألمانيّة المشتركة، وما طرأ عليها من تغيّر وتحوّل وتطوّر، وتوصّلا إلى قانون غريم الصوتيّ الشهير.

ومن ناحية ثانية، شرعا سنة 1838 في إعداد **معجم للغة الألمانيّة Detaches Waterbuck**، ولكنَّ هذا المعجم التاريخيّ مشروع ضخم لا يكفي أن يتولاه عالِمان فقط. ولهذا لم يقدرا أن ينجزا منه في حياتهما سوى المواد من الحرف A إلى جزء من حرف F. بَيدَ أنّ أهمّيّة هذا المشروع جعلتْ حشداً من اللغويِّين والعلماء الألمان يعملون بصورة متواصلة مدَّة مائة عام تقريباً لإنجاز **" معجم غريم للغة الألمانية"** الذي صدر عام 1960 بـ 33 مجلداً تزن 84 كيلوغراماً.

ـ **في التراث الشعبيِّ**، بدأ الأخوان غريم حوالي سنة 1807 بجمع الحكايات الشعبيّة الألمانيّة، وبقيا طوال حياتهما يتنقلان من ولاية ألمانيّة إلى أخرى، لجمع الحكايات التي ترويها النساء الألمانيّات لأطفالهن حول المدافئ في البيوت

والأكواخ. وأخذا ينشران هذه الحكايات الشعبيَّة والخرافيَّة في سلسلة عنوانها Kinder-und Hausmârchen. ففي سنة 1812، نشرا 86 حكاية؛ وفي سنة 1814، 70 حكاية؛ وفي سنة 1815، نشرا مجموع حكايات السلسلتين السابقتين، أي 156 حكاية. وفي كلِّ طبعة جديدة يزداد عدد الحكايات. وقد صدرت 6 طبعات من هذه الحكايات أثناء حياة المؤلفَين، وطبعات لا حصر لها منذ وفاتهما حتّى اليوم.

ـ **في التاريخ**، نشر الأخوان دراسات ومقالات كثيرة في الدوريّات المختلفة عن فترة العصور الوسطى. وقد منحتهما جامعة ماربورغ الدكتوراه الفخريّة سنة 1819 لأبحاثهما اللغويّة، والتاريخيّة، والتراثيّة.

إذن فالأخوان غريم عملا على نشر الوعي بهُويّة قوميّة ألمانيّة واحدة قوامها اللغة الألمانيَّة الفصيحة المشتركة. ومَن يشكُّ في الأهداف القوميّة السياسيّة للأخوين، فليعتبر مغزى قرار الحكومة الألمانيَّة الموحَّدة بعد سقوط جدار برلين وتوحيد الألمانيَّتَين الغربيّة والشرقيّة

سنة 1990، بإصدار أغلى ورقة نقديّة ألمانيّة، ورقة الألف مارك، وهي تحمل صورة الأخوَين غريم. وظلّت هذه الورقة في التعامل حتى سنة 2002 عندما حلّ اليورو محل عملات البلدان الأوربيّة التي ضمّها الاتحاد الأوربيّ. (وأجدني أتساءل في نفسي: متى تتوحَّد الأقطار العربيّة وتُصدِر عملة موحدة تحمل إحدى أوراقها النقديّة صورةَ الأب الكرملي؟ ومتى يُكمِل العربُ معجمَ **"المساعد"** للأب الكرملي ليصبح للغة العربيّة معجم تاريخيّ؟)

أعمال الأب الكرمليّ من أجل وعي قوميّ:

إنَّ أفضل الوسائل لنشر الأفكار الاجتماعيّة أو السياسيّة هي التعليم والصحافة والتأليف والنشر واللقاءات المنظَّمة مع المُثقَّفين لتغذيتهم بتلك الأفكار. وقد استخدمها الأب الكرملي جميعاً في سبيل إثارة الوعي القوميّ؛ فقد كان يؤلَّف المجلَّدات، ويحقِّق وينشر كُتُب التراث، ويُصدِر الصُّحف والمجلات، ويستقبل المُثقَّفين في صالونه الأدبيِّ صباح كلِّ يوم جمعة. وفي هذا الجزء من المقال نحاول أن نقسَّم أعمال الكرملي على المجالات

الثقافيّة التي اختار التأليف والنشر فيها، وهي: اللغة العربيّة، والتاريخ، والتراث الشعبي، وتحقيق كتب التراث العربي ونشرها؛ علماً بأنّ بعض الكُتب المؤلَّفة تدخل في أكثر من مجالٍ معرفيّ واحد؛ كما أنّ الكُتب التي حقّقها الكرملي تنتمي إلى مجالات مختلفة مثل اللغة والتاريخ والأدب.

لا صعوبة في توزيع مؤلَّفاته على المجالات المعرفية التي حدَّدناها؛ ولكن الصعوبة الحقيقيّة التي تجابهنا هنا لا تكمن في تصنيف الـــ 49 كتاباً التي ألَّفها الكرملي وخلَّفها مطبوعة أو مخطوطة، وتوزيعها على المجالات الخمسة المذكورة، وإنّما تكمن في استحالة الاطلاع على 1300 مقال نشرها الأب الكرملي في حوالي 62 دورية عراقيّة وعربيّة وأجنبيّة، ووقّع بعضها بأسماء مستعارة مثل (أمكح) و(بعيث الخضري البغدادي) و (فهر الجابري) و (كلدة) و (محقِّق) و (مُستفيد) و(مستهل) و(ساتسنا) (13)؛ وكذلك استحالة الاطلاع على آلاف الرسائل التي تبادلها مع عشرات من الشخصيّات الفكريّة

العربيّة والأجنبيّة، والتي مازال معظمها مخطوطاً ومحفوظاً في مكان ما في بغداد، ودون الوصول إليها اليوم خرط القتاد (14).

سنكتفي هنا بتوزيع أهمّ الكتب التي ألَّفها الكرملي على المجالات الفكريّة الخمسة المذكورة، ونشير إلى ما إذا الكتاب مطبوعاً أم مخطوطاً (15):

أوّلاً، اللغة العربيّة:

1ـ **أغلاط اللغويّين الأقدمين**، بغداد 1933

2ـ **رسالة في الكتابة العربيّة المنقَّحة**، بغداد 1935.

3ـ **مناظرة لغويّة أدبيّة بين عبد الله البستاني، وعبد القادر المغربي، وأنستاس الكرملي**، القاهرة 1355هـ

4ـ **نشوء اللغة العربيّة ونموها واكتهالها**، القاهرة 1938

5ـ **المساعد**، معجم خلَّفه مخطوطاً، صدر الجزء الأوَّل منه بتحقيق كوركيس عواد وعبد الحميد العلوجي، بغداد 1972.

6ـ **أسرار الموازين والجموع**، خلَّفه مخطوطاً

7ـ **النغم الشجيّ في أغلاط الشيخ إبراهيم اليازجيّ**، خلَّفه مخطوطاً.

ثانياً: التاريخ:

1ـ **الفوز بالمُراد في تاريخ بغداد**، بغداد 1911. نشره تحت اسم (ساتسنا)، مقلوب اسمه (أنستاس)

2ـ **خلاصة تاريخ العراق منذ نشوئه إلى يومنا هذا**، البصرة 1919

3ـ **لذكرى الملك فيصل الأول**، [خطاب]، بغداد 1933.

4ـ **قصة التقويم** [بالكلدانية]، خلّفه مخطوطاً، ثم نُشر في بغداد 1953.

5ـ **أرض النهرين**، تأليف دوين بيقان، ترجمه من الإنكليزيّة بمساعدة الأب لويس مرتين الكرملي، خلّفه مخطوطاً، وتولى نشره حكمت توماشي، بغداد 1961.

6ـ **العرب قبل الإسلام**، خلّفه مخطوطاً.

7ـ **اللمع التاريخيّة والعلميّة**، خلّفه مخطوطاً

8ـ **اليزيديّة**، خلّفه مخطوطاً

9ـ **الأنباء التاريخيّة** (بالعربيّة والفرنسيّة) خلَّفه مخطوطاً.

ثالثاً: التراث الشعبيّ:

1ـ **سورة الخيل التي نزلت في بغداد**، وهي موعظة لمشتري خيل الشرط، أنشأها أحد الأعراب، نشرها في بغداد بلا تاريخ (1911؟)

2ـ **النقود العربيّة وعلم الناميات**، القاهرة 1939

3ـ **الكوفيّة والعقال**، القاهرة 1941.

4ـ **مجموعة في الأغاني الشعبيّة العراقيّة**، خلّفه مخطوطاً، حقّقه الأستاذ عامر رشيد السامرائي، نُشِر في بغداد 1999.

5ـ **ديوان التفتاف أو حكايات بغداديات**، خلّفه مخطوطاً، ونُشر في بيروت 2003، بتحقيق الأستاذ عامر رشيد السامرائي.

6ـ **أديان العرب وخرافاتهم**، خلّفه مخطوطاً، وحقّقه د. ولِيد محمود خالص، ونُشِر في بيروت 2005.

7ـ **أمثال بغداد والموصل العاميّة والنصرانيّة مع حكايات عاميّة أيضاً**، خلّفه مخطوطاً،

8ـ **ديوان شعراء نجد من العوام العصريّين**، خلّفه مخطوطاً

9ـ **الشوارد اللغويّة في الأشعار البدويّة**، خلَّفه مخطوطاً.

10ـ **مزارات بغداد وتراجم بعض العلماء**، خلّفه مخطوطاً

11ـ **أغاني بغداديّة عاميّة**، خلّفه مخطوطاً

وكان الأب الكرملي **" يوجّه بعض الكتّاب أو يطلب منهم أن يكتبوا في مواضيع معينة، ومن تلك المواضيع البحث في العشائر، والأزياء الشعبية، والعادات، والشعر الشعبي، ...وفي كتاب [الشيخ جلال الحنفي] " المغنون البغداديون" عبارات صريحة بأن الكرملي وجهه إلى هذا البحث."** (17)

رابعاً: تحقيق التراث ونشره:

1ـ **نُخبة من كتاب العروج في درج الكمال والخروج من درك الضلال**، تأليف فهر بن جابر الطائي [نشر]، بيروت 1908

2ـ **العين،** معجم للخليل بن أحمد الفراهيدي، [تحقيق] (نشر 144 صفحة منه)، بغداد 1914.

3ـ **الإكليل،** للهمداني [تحقيق]، (الجزء الثامن)، بغداد 1931.

4ـ **الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير،** لابن الساعي البغدادي [نشر]، ج 9 بغداد 1934.

5ـ **تذكرة الشعراء، أو شعراء بغداد وكتّابها في أيام وزارة المرحوم داود باشا والي بغداد،** لعبد القادر الخطيبي الشهراباني، [تحقيق]، بغداد 1936

6ـ **نُخب الذخائر في أحوال الجواهر،** لابن الأكفاني السنجاري [تحقيق]، القاهرة 1939

7ـ **مُعين المحقِّق ومَعين المدقِّق،** خلَّفه مخطوطاً.

خامساً:الصحافة

1911 ـ 1931: أصدر مجلّة **"لغة العرب"** الشهريّة، تُعنى باللغة والأدب والمصطلحات والتاريخ وعلم الاجتماع وعلم الإنسان.

1917 ـ 1920 : أصدر **" جريدة العرب"** وهي يوميّة سياسيّة إخباريّة، استمرَّتْ في الصدور في بغداد قرابة أربع سنوات.

1918 ـ 1921: أصدر مجلّة **"دار السلام"**، وهي نصف شهريّة تُعنى بشؤون العراق.

1937 : ويمكن أن تُضاف إلى هذه الدوريات التي أصدرها الكرملي، أوَّل جريدة نسويّة في العراق، اسمها **" فتاة العرب"** أصدرتها الآنسة مريم نرمي سنة 1937. وكانت هذه الآنسة قد عملت صحفيّة في مجلّة **" دار السلام"** لصاحبها الأب أنستاس ماري الكرملي. ولا نشكُّ في أن الأب الكرملي هو الذي شجّعها على إصدار هذه الصحيفة النسويّة من أجل تمكين المرأة العربيّة وتقدّمها، بل نحتمل كذلك أنّه هو الذي اختار لها اسم الصحيفة **" فتاة العرب"** المتناغم مع دوريّتَيه **" مجلة العرب "** و **" جريدة العرب".** ولا يشذّ عن هذا التناغم إلا اسم جريدة **" دار السلام"**، لأنّه أصدرها في بعد الحرب العالميّة الأولى وكان البريطانيون يشنون

هجوماً عسكريّاً على ثورة العشرين، فاختار لها أحد أسماء بغداد الذي يتضمَّن السلام نقيض الحرب.

نستنتج من هذه المجالات المعرفيّة التي اشتغل فيها الكرملي، أنَّه لم يكن لغويّاً صرفاً فحسب، وإنّما وجَّه اهتمامه كذلك إلى التاريخ، والتراث الشعبيّ، ونَشْرِ كُتب التراث، والأدب، واشتغل في الصحافة؛ وهي المجالات التي استخدمها المثقَّفون الأوربيّون، في القرن التاسع عشر خاصَّةً، لتكوين الهُويّة القوميّة. وقد استخدمها الكرملي كذلك لإثارة وعي لدى أبناء جلدته العرب بهويّة قوميّة واحدة، وتنمية اعتزازهم بها لتكون أساساً لأمّة عربيّة واحدة تتمتع بالاستقلال والتقدُّم. لاحِظ، مثلاً، أسماء الدوريات التي أصدرها أو شجع على إصدارها: "**مجلة العرب**" و "**جريدة العرب**" و "**فتاة العرب**". وكان بإمكانه أن يسميها مجلة العراق أو مجلة بغداد. وحتى بعد استقلال العراق عن الدولة العثمانيّة وتقسيم المنطقة العربيّة إلى دويلات على غرار العراق، مثل سورية والأردن وفلسطين ولبنان، فإنّه

ظلّ متعلِّقاً بحُلمه في أمّة موحّدة للعرب. ولهذا فإنّه يسمّي الجريدة النسويّة بـ "**فتاة العرب**"، وليس "فتاة العراق" أو "فتاة بغداد"، على الرغم من اعتزازه ببغداديّته، حتّى إنَّ رفاقه الرهبان الكرمليّين كتبوا على رمسه (قبره) اسمه الكنسيّ "الأب انستاس ماري الكرمليّ" وأضافوا إليه لقبه الذي يحبّه "البغداديّ".

دوافع الحركة القوميّة الثقافيّة العربيّة:

بدأت الحركة القوميّة العربيّة حركة ثقافيّة في أوائل القرن التاسع عشر، ولم تتحوَّل إلى حركة سياسيّة إلا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. ويمكن أن تُعزى الحركة القوميّة العربيّة بوصفها حركة ثقافية إلى عدد من الدوافع والأسباب، منها قيامُ الثورة الفرنسيّة (1789) التي فتحت عصر القوميّات في أوربا؛ واحتكاكُ المثقَّفين العرب، خاصّةً المسيحيّين منهم، بالثقافات الأوربيّة، بفضل الإرساليات التبشيريّة الأجنبيّة التي فتحت المدارس والكلِّيَّات في

بلاد الشام مغتنمةً الامتيازات التي منحتها الدولة العثمانيّة لها، ومواصلةُ بعض المثقَّفين العرب تعليمهم العالي في أوربا كالطهطاوي والكرملي. إضافة إلى أنَّ تضعضع الإمبراطورية العثمانيّة في القرن التاسع عشر، وسوء سياساتها الاقتصاديّة والإداريّة في البلاد العربيّة التابعة لها وتردّي أوضاع هذه البلاد، وعدم دخولها عصر الحداثة، كما هو الحال في أوربا، حيث صار يُنظر إلى المواطنة بوصفها علاقة قانونيّة وفكريّة بين الدولة والمواطن تُرتِّب واجباتٍ على كلا الطرفَين وحقوقاً لهما، على حين ظلّت الدولة العثمانيّة تنظر إلى المواطنة في ضوء الدين والمذهب والعِرق. وازداد الأمر سوءاً مع سياسة التتريك، خاصَّةً بعد أن وصلت إلى الحُكم سنة 1908 جمعيّةُ الاتّحاد والترقّي (تركيا الفتاة) التي تقدِّم الرابطة القوميّة الطورانيّة على الرابطة الإسلاميّة، إذ ضيّق الأتراك الخناق على اللغة العربيّة، ولاحقوا الأحرار العرب سجناً ونفياً وإعداماً. وتصاعدتْ تلك السياسات القمعيّة وبلغتْ ذروتها بقيام

جمال باشا السفاح، الحاكم العثماني في الشام، بإعدام 32 من خيرة الأدباء والمفكِّرين العرب في الساحات العامّة في دمشق وبيروت سنتي 1915 و1916. لكلِّ ذلك، شعر المُثقَّفون العرب، خاصّة المسيحيّين منهم، بأنَّهم مواطنون من درجة ثانية، فتاقت نفوسهم إلى وضع أُسس فكريّة وثقافيّة لوطن عربيّ موحَّد مستقلّ.

ويتّفق الباحثون في النهضة العربيّة على أنَّ روادها، على اختلاف تيّاراتهم الفكريّة والسياسيّة كانوا يسعون إلى تغيير الأوضاع السائدة في بلاد العرب، ومحاربة " الجمود على الموجود"، ومقاومة نظام الحُكم المطلق، وبناء الدولة العربيّة المدنيّة الحديثة حيث تتعايش فيها الأديان والمذاهب والتيارات الفكريّة والسياسيّة، وتتفاعل بصورة إيجابيّة تساعد على رقي المجتمع وتقدُّمه. وفيما اتّفق رواد النهضة العربيّة على هذه الأهداف، فإنّهم اختلفوا في وسائل تحقيقها وسُبُل تنفيذها على الأرض. وهكذا نجد التيّار الدينيّ التجديديّ الذي يحاول الجمع بين الأصالة والمعاصرة والمتمثِّل في رفاعة الطهطاوي (1801ـ1873)، وجمال

الدين الأفغاني (1838ـ1897)، وعبد الرحمن الكواكبي (1845ـ1902)، ومحمد عبده (1849ـ1905)،ومحمود شكري الآلوسي 856ـ1924)؛ وهناك التيار العلمانيّ الذي يدعو إلى فصل الدِّين عن الدولة، الذي جسَّده فرح أنطون (1879ـ1922)؛ وثمة التيار السياسيّ الاجتماعيّ الذي كان لسان حاله ولي الدين يكن (1873ـ1921)، وسليم سركيس (1867ـ1926)؛ والتيّار الثقافي العلميّ الذي كان على رأسه أحمد فارس الشدياق (1804ـ1887)، وشبلي الشميل (1850ـ 1917)، وجرجي زيدان (1861ـ1914)، والكرملي (16). وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ رجال الدين المسلمين من رجال النهضة مثل الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي والآلوسي، كانوا يرومون إصلاح الخلافة الإسلاميّة وتحديثها، في حين أنَّ معظم المسيحيِّين من روّاد النهضة كان يأملون في قيام دولة عربيّة مستقلّة لا تنبني على أساس رابطة الدِّين بل على أساس رابطة العروبة أو مفهوم المواطنة الحداثيّة، بحيث يكون للمسيحيّ موطئ قدم راسخة فيها أسوة ببقيّة المواطنين.

وإذا كان الأب الكرملي هو من أبرز هؤلاء المثقَّفين المسيحيّين في العراق في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، فإنَّ هنالك مثقَّفين مسيحيّين آخرين في الشام ومصر لهم التوجُّهات ذاتها، واتّبعوا الوسائل الثقافيّة التي اتّبعها الكرملي نفسها، من أجل إيجاد وعي عامٍّ بهويّة قوميّة عربيّة. وكان الكرملي على اتصال مباشر أو غير مباشر بعدد كبير منهم مثل المعلم بطرس البستاني (1819ـ1883) الذي أصدر صحيفتي " **الجنان** " و " **الجنة**" وصنّف معجم " **محيط المحيط**" وشرع بإصدار " **دائرة المعارف**" التي أتمَّها أولاده من بعده؛ وكذلك اللغويّ الصحفيّ الشاعر الشيخ إبراهيم اليازجي (1874ـ1906) صاحب قصيدة:

تنبّهوا واستفيقوا أيها العربُ
فقد طمي الخطبُ حتّى غاصت الرُّكبُ

فيم التعلُّلُ بالآمالِ تخدعكم
وأنتُمُ بين رامحات القنا سُلبٌ

الله أكبرَ ما هذا المنامُ فقد
شكاكمُ المهدُ واشتاقتكمُ التُّربُ

كم تُظلَمونَ ولستم تشتكونَ وكم
تُستغضَبون فلا يبدو لكم غضبُ...

وهي القصيدة التي كانت الرقابة العثمانيّة تمنع طباعتها، فتنتقل بين الشباب العروبيّ شفوياً ويحفظونها عن ظهر قلب؛ وكذلك جورجي زيدان (1861ـ1914) الذي اتّبع الطرائق التي استعملها الكرملي ذاتها في تكوين وعي قوميٍّ عربيٍّ، فنشر كتابه "**فلسفة اللغة العربية**" (1886)، و"**تاريخ اللغة العربية**" 1904 (وهو طبعة منقحة مزيدة من الكتاب السابق)، وكتابه "**تاريخ التمدُّن الإسلاميّ**" بخمسة أجزاء (1902ـ1906)، وكتابه "**تاريخ آداب اللغة العربيّة**" بأربعة أجزاء (1911ـ1914)، كما استخدم الصحافة فأسَّس مجلة "**الهلال**" في مصر سنة 1892. وإذا كان جرجي زيدان لم يشتغل في مجال التراث الشعبيّ، فإنَّه اشتغل في مجال الرواية التاريخيّة التي لا يقلُّ تأثيراً في إثارة الوعي القوميّ، فأصدر

22 روايةً تاريخيّةً، كُتِب لها واسع الانتشار.

ويغفل معظم الباحثين في النهضة العربيّة والحركة القوميّة العربيّة ذكرَ الكرملي وجرجي زيدان من بين روادهما، لأنَّ هذا النفر من الباحثين الأفاضل، وجلُّهم من المتخصِّصين في التاريخ وعلم الاجتماع وليس في السياسة، لم يتمكّن من إدراك العلاقة الوثيقة بن اللغة العربيّة والتاريخ والتراث الشعبي من جهة وبين القوميّة والاستقلال والوحدة من جهة أخرى، أو بعبارة مختصرة لم يروا بوضوح الصلةَ الحميمةَ بين الثقافة والسياسة. أمّا السياسيُّ فيسهل عليه إدراك الوشائج بينهما. ففي جميع الكتابات التي تناولت الأب الكرملي، لم أجد مقالاً يربط بينه وبين القوميّة العربية إلا مقالاً واحداً كتبه أحد المشتغّلين الفاعلين في الحركة القوميّة العربيّة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وتولّى رئاسة الوزارة في العراق مرَّتين وعدداً من المناصب الوزاريّة الأخرى، ذلكم هو حمدي عبد الوهاب الباجه جي، الذي عنون مقاله عن الأب الكرملي بـــ " **الكرملي في خدمة**

القوميّة العربيّة" (18)، وهو عنوانٌ يؤيِّد بوضوح ما ذهبنا إليه.

كتاب " ديوان التفتاف أو حكايات بغداديّات" :

صدر هذا الكتاب في طبعته الأولى سنة 2003 عن الدار العربيّة للموسوعات بـ 740 صفحة من الحجم الكبير بعد أن جمعه وشرحه وعلّق عليه الأستاذ عامر رشيد السامرائي. يتضمَّن الكتاب 52 حكاية من الحكايات الشعبيّة التي ترويها النساء في بيوتهن للأطفال. والحكايتان الأخيرتان لا ينطبق عليهما مفهوم الحكاية الشعبيّة، وإنَّما هما وصف للتقاليد والعادات والمعتقدات والأزياء البغداديّة في مناسبتَي (الزواج) و (الموت). وليس لهذه الحكايات عناوين، وإنّما أرقام. (تماماً مثل الحكايات الشعبيّة التي جمعها الأخوان غريم، فقد كانت في الطبعة الأولى بلا عناوين، بل تحمل كلُّ حكايةٍ رقماً تسلسليّاً.)

مُحقِّق الكتاب:

محقِّق الكتاب هو من الباحثين المتخصِّصين في التراث الشعبيّ وفي الأب أنستاس ماري الكرملي ومؤلّفاته. وكان الأستاذ السامرائي من كبار المسؤولين في وزارة الإعلام (الثقافة) العراقيّة. وعندما قرّرت هذه الوزارة إقامة احتفالٍ تكريميٍّ للأب الكرملي في دير الآباء الكرمليِّين في بغداد سنة 1970، أعدَّ الأستاذ السامرائي بهذه المناسبة كتاباً بعنوان **" الأب أنستاس ماري الكرملي"**، كما أعدَّ مسئول آخر في هذه الوزارة هو الأستاذ سالم الآلوسي، كتاباً آخر بعنوان **" في ذكرى الأب الكرملي الراهب العلامة"** وصدر الكتابان عام 1970 عن مطبعة الجمهوريّة التابعة للحكومة العراقيّة. إضافة إلى أنَّ الأستاذ السامرائي حقَّق ونشر كتاباً آخر من الكتب التي خلّفها الأب الكرملي مخطوطةً هو كتاب " **مجموعة في الأغاني الشعبيّة العراقية"** صدر بجزأَين في بغداد سنة 1999.

ويبدو أنَّ اهتمام السامرائي في تراث الكرملي قديم يعود إلى أوائل الستينيّات، وأنه حقَّق **" ديوان التفتاف "**

أو شرع في تحقيقه منذ ذلك الحين. فقد لاحظ أحد الباحثين ذلك وقال: **" ومن الغريب ... أنَّني وجدت الأستاذ كوركيس عواد يشير في كتابه عن الأب الكرملي الذي صدر ببغداد سنة 1966 إلى أنَّ الأستاذ عامر رشيد السامرائي قد حقّق هذا الكتاب، وأعدّه للنشر... ومكمن الغرابة هو أن بين التاريخَين** [تاريخ إشارة عواد وتاريخ نشر الكتاب] **سبعاً وثلاثين سنة، وهي مدّة طويلة جدّاً لصدور كتاب، ولعلَّ هناك أسباباً يجهلها الباحث."** (19)

ويمكن القول بكلِّ موضوعية إنَّ المحقِّق الكريم الأستاذ السامرائي بذل جهداً متميزاً في تحقيق الكتاب، وكتابة مقدِّمة ضافية عن حياة الأب الكرملي وأعماله، وشرح ألفاظ حكاياته وتحليلها، والتعليق عليها. فقد لاحظ في تحليله أنَّ لغة القاصِّ تضطرب أحياناً فيستعمل بعض الألفاظ التي لا تُستعمَل في اللهجة البغداديّة، أو يستعملها بمعنى مختلف، أو يكتبها بطريقة لا تمثّل نطقها؛ واستنتج من ذلك أن راوي بعض تلك الحكايات لم يكن بغداديّاً أصيلاً. كما ضبط المحقِّق الفاضل

الكلمات بالشكل لتسهل قراءتها، وصحَّح النصوص الشعريّة الغنائية التي وردت في القصص والتي وقعت فيها بعض الأغلاط.

عنوان الكتاب ومضمونه:

كان الأب الكرملي قد ترك الكتاب مخطوطاً في نسختَين تقع كلٌّ منهما في 496 صفحة، تحمل إحداهما عنوان " **ديوان التفتاف** " والثانية " **ديوان التفتاف أو حكايات بغداديّات**". وكلا العنوانَين بخط الأب الكرملي، وقد اختار المحقق الفاضل عنوان النسخة الثانية.

ويشرح لنا الأب الكرملي في هامش صفحة الغلاف الداخليّ للنسخة الأولى معنى "التفتاف" نقلاً عن معجم" **تاج العروس** "للزبيدي" على الوجه التالي:

" في التاج: التَفْتَاف مَن يلقط أحاديث النساء كالمتفتف. والجمع تفتافون وتفاتِف." (20)

وفي تصدير الكتاب، يبيّن لنا الأب الكرملي مضمون الكتاب، إذ كتب:

" تصدير

بعد حمد الله تعالى والثناء على آلائه الجمة، أقول، وأنا الفقير إليه تعالى، الأب أنستاس ماري الكرملي، كنتُ قد عُنِيتُ، منذ عودتي من ديار الإفرنج إلى مسقط رأسي بغداد، بجمع ما يرويه بعض العوام من ضروب الحكايات بلهجتهم العاميّة البدويّة الإسلاميّة. ولما اجتمع عندي منها قَدْرٌ يستحقُّ التبييض، دفعتُها إلى أحد النسخ لينقلها بقلمه الجليّ الواضح، فجاءت بهذه الصفحات... بغداد في سنة 1933 في 7كانون الأول منها"(21)

نستخلص من هذا التصدير المعلومات التالية:

1) إنّ الأب الكرملي يعتزّ بتقاليد التأليف العربيّة فيبدأ كتابه بـ **" بعد حمد الله تعالى والثناء على الآئه الجمة"** ويقدّم اسمه بعبارة **" وأنا الفقير إليه تعالى"** وهي ذات العبارات التراثيّة التي يستعملها فقهاء المسلمين آنذاك في مؤلَّفاتهم.

2) إنّ العمل في جمع هذه الحكايات واستنساخها استمر 39 سنة من سنة 1894

إلى سنة 1933، طبعاً إلى جانب انشغالاته الأخرى.

3) إنّ الأب الكرملي كان قد خطَّط أثناء دراسته العالية في فرنسا للمجالات المعرفيّة التي سيشتغل فيها بعد عودته إلى بغداد.

4) إنّ الأب الكرملي، بوصفه متضلعا من فقه اللغة الحديث، آنذاك، يجمع الحكايات من **"اللهجة العاميّة البدويّة الإسلاميّة"** التي قد تختلف صوتيّاً وصرفيّاً ودلاليّاً عن اللهجة العاميّة العراقية المدنيّة النصرانيّة أو اليهوديّة التي جمع أمثالها وحكاياتها في كتاب آخر. وهذا الاختلاف ناتج من المبدأ اللساني القائل بتأثُّر اللهجات الاجتماعيّة للغة بالثقافات الفرعيّة للثقافة الواحدة داخل القطر الواحد.

ديوان التفتاف والتراث الشعبيّ :

في موضع لاحق من التصدير، يبيّن لنا الأب الكرملي أنّه طلب من الناسخ أن يضيف إلى الكتاب **" أنواع الحكايات التي تُروى في مجالس النساء في كلِّ بيت"** مقابل أجر إضافي ليشجِّعه على ذلك. ويخبرنا الأب

الكرملي أنَّ **" هذا الفنّ يعرف عند الإفرنج بالكلمة Folklore ومعنى Folk قوم وجمع ومعنى Lore معرفة، فيكون محصّل اللفظ الإنكليزيّ علم القوميّات."** (21)

وهكذا فهو لا يخفي أن اشتغاله بالتراث الشعبيّ ناتج عن تأثُّره بالثقافة الأوربيّة واحتكاكه بها ومحاكاته لها.

طبيعة حكايات الكتاب :

حكايات الكتاب هي حكايات ترويها النساء، فهي تختلف عن الحكايات التي يرويها الرجال في مجالسهم أو مقاهيهم أو بعض الساحات العامّة مثل حكاية سيف بن ذي يزن، وحكاية عنتر بن شداد وحكاية الزير. كما أنّها حكايات تُروى للأطفال في الأُمسيات لتزجية الوقت في زمن لم يكُن فيه مذياع ولا سينما ولا تلفاز ولا حاسوب. ولهذا فإنَّ هذه الحكايات تتّسم بالإطالة. وكلّ حكاية تبدأ بعبارة (هناك ما هناك) وهي تقابل عبارة (كان يا ما كان)، وتنتهي بعبارة (كنا عندكم وجئنا)

وهي إشارة الختام. ومن أجل التشويق تستخدم هذه الحكايات كثيراً من الجنّ، والساحرات، والخوارق، والحيوانات الناطقة، والحيوانات التي تُمسَخ بشراً وبالعكس. وهذه العناصر السحريّة ليست وقفاً على الحكايات الشعبيّة العربيّة، بل نجدها في الحكايات الألمانيّة التي جمعها الأخوان غريم، وفي الحكايات الدنمركية التي جمعها هانس كريستيان أندرسون في القرن التاسع عشر نفسه(22). ولما كان الراوي تنقصه الخبرة الفنيّة في السرد، فإنَّ القصص ضعيفة الحبكة، والوصف فيها نادر، والشخصيات والأماكن غير محدَّدة المَعالِم، ما يُطلِق خيال السامع، ويترك له الحريَّة في تصوّر التفاصيل. وتتضمَّن هذه الحكايات بعض الخصال الإنسانيّة السلبيَّة كالغيرة والحسد والرغبة في الانتقام بحيث يضطر البطل إلى مقاومة الشرِّ والانتصار عليه في النهاية. ونلخّص هنا الحكاية الأولى تلخيصاً شديداً، لإعطاء فكرة عن مضمون هذه الحكاية:

(ـ هناك ما هناك ـ ذهب رجل شرس مقدام إلى بلاد السلطان نسيم وحلّ ضيفاً

عليه. وفي الصباح دخل السلطان نسيم في الإسطبل وألقى نظرة على خيوله، ثم أمرَ الجلاد أن يقطع رأس السائس المسؤول عن العناية بالخيول في تلك الليلة. وفي الصباح الثاني فعل الشيء نفسه. وفي الصباح الثالث كذلك. فسأل الضيفُ السلطانَ عن سبب ذلك الأمر غير المعقول، فأخبره السلطان بأنَّ لديه مهرة عزيزة، ولكن السوّاس لا يعتنون بها، ففي كلِّ يوم يجدها منهكة. فاقترح الضيف أن يقوم مقام السائس تلك الليلة ليعرف السبب، ووافق السلطان.

لبس الضيف زي السائس واستقرَّ في الإسطبل. وفي منتصف الليل دخلت زوجة السلطان، وأمرته بأن يسرج المهرة لها ويركب فرساً أخرى ويتبعها. ووصلت إلى مفازة وطلبت منه أن ينتظرها هناك. وتابعت هي سيرها. ولكن الضيف أخذ يتبعها خلسة من بعيد، ولمحها تدخل مغارة. وهناك رأى أربعين من الجن، استقبلوها وأمضوا الليل كلَّه بالرقص والمرح. وقُبيل الفجر عادت إلى قصر السلطان والضيف السائس برفقتها.

وعندما دخل السلطان الإسطبل في الصباح متفقداً مهرته وخيوله، أخبره الضيف بما رأى بأُمّ عينه. وفي تلك الليلة، تنكر السلطان بزي السائس وأخذ يترقّب وصول زوجته. وفعلاً وصلتْ عند منتصف الليل وأمرته أن يسرج لها المهرة ويتبعها ففعل. وعندما أمضت السهرة مع الأربعين جنِّي عادت إلى المكان الذي ينتظرها فيه وطلبتُ منه أن يعود بها. ولكنّه رجاها أن تنتظره لبعض الوقت ليبحث عن كيس تبغه، وذهب إلى المغارة وهجم على الجنِّ بسيفه وقطع رؤوسهم ووضعها في كشكوله وعاد إلى زوجته واصطحبها إلى القصر، فذهبت إلى غرفتها لتنام ونام هو في غرفته وبجانبه كشكوله.

في الليل رأت زوجة السلطان كابوساً أزعجها مفاده أنّ زوجها اكتشف الأمر، فأخبرت أُمَّها بذلك، وكانت أُمُّها على عِلمٍ بأفعالها مع الجن. واقترحت على أمِّها أن تقوم بسحر يمسخ زوجها بغلاً. فقالتّ الأم إنّ ذلك يقلّل من اعتباره واحترام الناس له بوصفه سلطاناً. ولهذا مسخته لقلقاً.

وعندما شاهدت القالقُ الأُخرى اللقلقَ/السلطانَ، وهو غريب عنها، هاجمته ونتفتْ ريشه وألقتْ به أرضاً. غير أنَّ فاختات ثلاث مررن عليه ورثين لحاله ففعلن شيئاً من السحر أعاده إلى سيرته الأولى. وهكذا عاد إلى قصره.

وهناك ضرب زوجته بقضيب فقلبها إلى فاختة ووضعها في قفص. وأخذ يبحث عن عروس بريئة، فبحث عن امرأة حامل. وعندما ولدت طفلة، أخذوا تلك الطفلة ووضعوها في مكانٍ منعزلٍ في سرداب حتّى لا تختلط بمخلوق. وعندما كبرت تزوجها وولدتْ له أطفال، وهي في عزلة تامّة عن العالم الخارجيّ. وذات يوم رأت ضوءاً من بعيد وسألت الخادمة عنه فأخبرتها بأنَّه جزء من العالم الخارجيّ. وعندما جاء زوجها السلطان حتّمت عليه الخروج إلى العالم الخارجيّ. فاضطرَّ إلى مرافقتها ومعه أولاده إلى بستانٍ للتنزه وهي محاطة بالحرس والعساكر. وهناك تزحزحت صخرة وخرج منها أربعين من الجنِّ وهم يصيحيون بالسلطان: ها نحن قد عدنا. ثم قيدوا السلطان بالسلاسل وأخذوا يلهون مع

زوجته. وعندما نام الجنّ، طلب السلطان من أولاده فك قيوده، واستلَّ سيفه وقضى عليهم جميعاً. وعندما رأت زوجته ذلك توسَّلت إليه أن يبقي على حياتها. ولكنَّه لامها لعدم استماعها إلى نصيحته وضربها على أُمِّ رأسها. ولخيبته تنازل عن الملك وصار درويشاً يتنقّل في البلاد. ـ كنا عندكم وجئناـ .)

مشكلة الازدواجية اللغوية: العربية الفصحى والعاميّات:

يدلُّ مصطلح " **الازدواجيّة اللغويّة**"، في علم اللغة الحديث، على وجود مستويَين في اللغة الواحدة، أحدهما فصيح يُستخدَم للكتابة والمناسبات الرسميّة، والآخر عاميّ يُستخدَم في المنزل والحياة اليوميّة.

ولا تقتصر هذه الظاهرة اللسانيّة على اللغة العربيّة فحسب، وإنّما تشمل كذلك جميعَ اللغات الكبرى. بَيدَ أنَّ الدول الأُخرى خطَّطت سياساتها التربويّة والإعلاميّة بهدف سيادة اللغة الفصحى المشتركة وتحجيم العاميّة، أما في البلاد العربيّة فلا توجد مثل هذه السياسات الواعية.

وكانت الازدواجيّة اللغويّة في الألمانية، مثلاً، أخطر منها في اللغة العربيّة خلال القرن التاسع عشر. فاللهجات الألمانيّة المتعدِّدة تعود جذورها إلى القبائل الألمانيّة القديمة المختلفة. وغالباً ما تختلف هذه اللهجات عن الألمانيّة الفصيحة Hochsprache/Hochdeudtsch في معجمها وصوتيّاتها ونحوها (أي في مفرداتها ونُطقها وتراكيبها). وإذا أخذنا التعريف الضيِّق للّغة القائم على معيار الفهم المتبادل بين الناطقين بهذه اللهجات الألمانيّة، فإنَّه يمكن اعتبار هذه اللهجات لغاتٍ منفصلةً، لأنّ الناطقين بها لا يفهم بعضهم بعضاً، ولأن الناطقين باللغة الألمانيّة الفصيحة المشتركة لا يفهمونها (23). وأذكر أنَّني عندما كنتُ أدرس اللغة الألمانيّة في معهد غوته في بلدة (روتنبرغ أب در تاوبر) صيف 1979، قمتُ بزيارة لجامعة هايدلبرغ، ثم ركبتُ سفينة سياحيّة تجوب نهر النكر الذي تطلُّ عليه قلعة هايدلبرغ. فسمعتُ مجموعة من السياح بجانبي تتحدّث بصوتٍ عالٍ، ولكنّني

لم أفهم منه شيئاً. فسألتُ رفيقتي، وهي أستاذة جامعية ألمانيّة، عن اللغة التي تتحدّث بها تلك المجموعة. فقالت: الألمانيّة. فسألتُ: وما هو الموضوع الذي أثار حدّتهم ورفع أصواتهم؟ قالت: لا أعرف، لأنّهم يتحدثون بلهجتهم وأنا لا أفهمها.

وتنقسم اللهجات الألمانيّة إلى مجموعتين لغويَّتين: اللغة الألمانيّة العليا، واللغة الألمانيّة السفلى ذات الأصول السكسونيّة. وفي سنة 1534 م صدر أنجيل لوثر وكان المقصود منه أن تفهمه أغلبيّة الألمان على اختلاف لهجاتهم. وكانت هذه الترجمة للإنجيل تستند إلى اللهجات الألمانيّة العليا والوسطى، بحيث ظهرت لغة ألمانيّة عليا جديدة، هي نواة اللغة الألمانيّة الفصيحة المشتركة. وخلال القرن التاسع عشر عملت المدارس الواسعة الانتشار على تعميم هذه اللغة الألمانيّة الفصيحة المشتركة بوصفها لغة التعليم، وراحت اللهجات السكسونيّة السفلى تتراجع أمام اللغة الألمانيّة الفصيحة، لتمسي اليوم لغةَ غير المثقفين وينحصر

استعمالها في المنازل فقط. ولكن حتّى الفصيحة الألمانية المشتركة لها نوعيّات متباينة، محليّة أو من مخلّفات تلك اللهجات، بحيث أنّ الألمانيّة الفصيحة في هامبورغ تختلف عن الألمانيّة الفصيحة في ميونخ، من حيث معجمها وصوتياتها (أي بعض مفرداتها ونطقها) (24).

الأب الكرملي ومشكلة الازدواجيّة في " ديوان التفتاف" :

في **"ديوان التفتاف"** ، يحرص الأب الكرملي على تسجيل الحكايات باللهجة البغداديّة العاميّة. ويبدو لنا أنَّ تدوينه العاميّة يتناقض تماماً مع ما اشتهر عنه من حرصه الشديد على التمسك بالعربيّة الفصحى. وفي هذا يقول صديقه الأستاذ كوركيس عواد في مقدِّمته لمعجم الأب الكرملي **" المساعد":**

" أما مذهبه في وجوب التمسُّك بالعربيّة الفصحى، ونبذ "العامية" التي أخذ بعضهم ينادي بها أو يؤلِّف فيها، فأشهر من أن يُذكَر. لقد كان طوال حياته يدافع عن الفصحى، ويرى أنّها قوام

العروبة، وأنّها نقطة تلاقي العرب أجمع أنّى وُجِدوا." (25)

ويشير كلام الأستاذ كوركيس عواد هذا إلى الدعوة التي ظهرت في مصر بعد الاحتلال البريطاني لأرض الكنانة (سنة 1882)، إلى استعمال العاميّة بدل الفصحى، والتي كان على رأسها المهندس الإنكليزي وليم ويلكوكس الذي تولى تحرير مجلّة الأزهر، والمستشرق الألماني فيلهلم سبينتا (1818_1883) مدير دار الكتب الخديوية (المصرية حالياً). وتجاوب مع هذه الدعوة عدد من العرب بدرجات متفاوتة مثل أحمد لطفي السيد (1872_3 196ويعقوب صروف (1852_1927). وقد كشفت الرسائل المتبادلة بين الأب الكرملي وأحمد تيمور باشا (18 _1930) 71 [وهو شقيق الشاعرة عائشة التيمورية (1840_1902) ووالد الأديبين محمد تيمور (1892_1921) ومحمود تيمور(1894_1973)] أنَّ الأب الكرملي وأحمد تيمور باشا كانا معارضَين لتلك الدعوة إلى استعمال العاميّة وضدّ استخدام الحرف اللاتينيّ بدل الحرف العربيّ. فيقول الأب الكرملي في إحدى هذه الرسائل بتاريخ 1922/9/1: "

فكيف يحاول هؤلاء الناس النهوض من كبوتهم وهم يعادون لغتهم ولغة آبائهم؟!" (26)

ما أصدق هذا القول في الوقت الحاضر الذي تنشط فيه استراتيجيات الدول الكبرى من أجل تقسيم البلدان العربيّة، والذي تجدَّدت فيه الدعوة إلى إحلال العاميّات محل الفصحى، واستخدام اللهجات بصورة مكثفة في الإعلام والتعليم من أجل وضع نهاية للفصحى التي توحّد العرب ثقافياً.

ولكن ها هو الأب الكرملي يدوّن تلك الحكايات باللهجة العاميّة البغداديّة. فكيف نفسّر ذلك، مع العِلم أنّه كان يعمل بجد وإخلاص من أجل وحدة كلمة العرب وإعلاء شأن القوميّة العربيّة وأساسها العربية الفصحى المشتركة، كما أوضحنا؟ أليس ذلك تناقضاً ظاهراً؟

لقد أخذ الأب الكرملي يجمع حكايات **"ديوان التفتاف"** البغداديّة باللهجة العاميّة بعد عودته من أوربا لغرضين:

الأوّل، ثقافيّ، يتجسَّد في العناية بالتراث الشعبي الذي يميّز الأُمّة العربيّة عن غيرها من الأمم كالأمّة التركيّة مثلاً. وهذه وسيلة من وسائل إثارة الوعي بهُويّة عربيّة مستقلَّة؟

الثاني، لسانيّ، إذ تساعدنا دراسة اللهجات العاميّة على معرفة مواضع انحرافها أو تحوّلها عن العربيّة الفصيحة، صوتيّاً ونحويّاً ودلاليّاً (كما درس الأخوان غريم اللهجات الألمانيّة للتوصُّل إلى قانون غريم الصوتيّ) بحيث تكون هذه الدراسات وسيلة من وسائل تفصيح العاميّة، وتعميم الفصحى. وهذا ما عبّر عنه الدكتور إبراهيم السامرائي بقوله: " **إنّه** [الأب الكرملي] **يؤمن بالتطوُّر اللغويّ التاريخيّ وأن لا غنى للمتصدِّي للعربيّة الفصيحة ومعرفتها معرفة تاريخيّة، من الإلمام بهذه الألوان اللغويّة العامّة** [أي اللهجات]." (27).

يبدو لي أنَّ الأب الكرملي، بعد أن جمع في كُتُبٍ الحكاياتِ والأمثالَ والأغاني الشعبيّة بلهجتها العاميّة، أدرك مدى الضرر الذي تسبّبه هذه الكُتب لدعوته إلى

صيانة العربيّة الفصحى ونشرها واستعمالها ، فأحجم عن نشر تلك الكُتُب، فبقيت مخطوطةً بعد وفاته. والدليل على ذلك أنه نشر أثناء حياته 23 كتاباً من مؤلَّفاته، ليس من بينها كتابٌ واحد باللهجة العاميّة، وإنّما جميعها باللغة العربيّة الفصحى (28). وكان في ميسروه ــ أثناء حياته وقد تبوأ مكانة اجتماعيّة مرموقة تؤهِّله للمشاركة في تأبين الملك الراحل فيصل الأول ــ أن ينشر كتبَه المخطوطة المتعلِّقة بالأمثال العاميّة، والأغاني العاميّة، والحكايات العاميّة. ولكنّه لم يفعل وفضّل تركها مخطوطةً.

إذن هنالك تناقض بين ضرورة العمل في التراث الشعبي ودراسته بلهجاته العاميّة وبين ضرورة صيانة اللغة الفصحى وتعزيزها وتعميمها ونشرها بوصفها أداةَ التواصلِ المشتركةَ بين أبناء الأُمّة على اختلاف لهجاتهم وأداةَ الاطلاع على تراث الأُمّة ونقله إلى الأجيال القادمة. ولا بدّ أنَّ هذا التناقض واجه الأب الكرملي، وكذلك محقِّق **" ديوان التفتاف"** الذي راح يشرح التعبيرات العاميّة العراقيّة بما

يقابلها بالفصحى في هامش كلِّ صفحة، وهو أجراء مفيد ولكنَّه ليس كافياً، في نظرنا. إذن لنبحث عن الحلّ في أعمال الأخوين غريم، ما دمنا قد افترضنا أنَّ الأب الكرملي حذا حذوهما في إثارة الوعي بهُويَّة قوميَّة مستقلَّة. فكيف واجه الأخوان غريم هذه المشكلة؟

حوالي سنة 1807، أخذ الأخوان غريم يجوبان الولايات الألمانيّة التسع والثلاثين، ويجمعون الحكايات الشعبيّة من أفواه النساء اللواتي يسردنها بلهجاتهن المتباينة. بيدَ أنَّ الأخوَين غريم أعادا صياغة هذه الحكايات باللغة الألمانيّة الفصيحة المشتركة الميسَّرة، وأضفيا عليها نوعاً من التشويق الفنيّ والأدبيّ، ما جعل هذه الحكايات عند نشرها، تحقِّق انتشاراً واسعاً وإقبالاً كبيراً من قِبل القراء، فتُعاد طبعاتها ستة مرات أثناء حياتهما، ومئات المرات بعد وفاتهما، حتّى أصبحت تلك الحكايات الشعبية أكثر الكُتب الألمانيّة رواجاً بعد أنجيل لوثر، وساهمت إلى جانب هذا الإنجيل في نشر

اللغة الألمانية الفصيحة المشتركة وتعزيزها.

C

ولهذا كنّا نتمنى لو أنَّ المحقِّق الفاضل قد حرَّر حكايات ديوان التفتاف باللغة العربيّة الفصحى لتحقِّق انتشاراً واسعاً لا في العراق فحسب، بل في جميع البلاد العربيّة على اختلاف لهجاتها، ولتكون عاملاً في تعزيز اللغة العربيّة الفصيحة المشتركة بين أبناء أُمّتنا. وكان بإمكانه كذلك أن يضع في الهامش بعض الألفاظ العامية العراقية وقواعد اختلافها عن الفصحى للباحثين اللغويين (29). وهذا ما كان يطمح إليه جامع تلك الحكايات المرحوم الأب الكرملي. أو كان بإمكان المُحقِّق الفاضل أن يفعل كما فعل الدكتور محسن مهدي الذي كان مديراً لمعهد دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفرد، عندما حقّق كتاب "**ألف ليلة وليلة**"، إذ أعدّ طبعتين: إحداهما لعامّة القراء، والأُخرى لخاصّتهم

من الباحثين في اللهجات، وتشتمل على الإضافات العامّيّة التي كان يضيفها الناسخون في بغداد ودمشق والقاهرة.

الهوامش

(1) الأب أنستاس ماري الكرملين، **ديوان التفتاف أو حكايات بغداديات"،** تحقيق : عامر رشيد السامرائي (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2003).

(2) توجد كثير من الكتب والأطروحات والرسائل الجامعيّة المتخصِّصة في سيرة الأب أنستاس ماري الكرملي وأعماله. ومن هذه الكتب:

1ـ أمين ظاهر خير الله، **البرهان الجلي علي عِلم الكرملي،** دمشق 1936.

2ـ جورج جبوري، **الكرملي الخالد،** بغداد 1966.

3ـ كوركيس عواد، **الأب أنستاس ماري الكرملي، حياته ومؤلفاته،** بغداد، 1966.

4ـ د. إبراهيم السامرائي، **الأب أنستاس ماري الكرملي وآراؤه اللغوية،** القاهرة 1969

5ـ سالم الآلوسي، **في ذكرى الأب الكرملي الراهب العلامة،** بغداد 1970

6ـ عامر رشيد السامرائي، **الأب أنستاس ماري الكرملي**، بغداد 1970.

كما خصص غيرهم فصولاً عنه في كُتُبهم، ومنهم:

1ـ روكس بن زائد ألعزيزي، **سدنة التراث القومي**، القدس 1946

2ـ رفائيل بابو إسحاق، تاريخ نصارى العراق، بغداد 1948

3ـ عبد القادر البراك، أعلام من الشرق، بغداد 1950

4ـ مير بصري، **أعلام اليقظة الفكريّة في العراق الحديث**، ج1، بغداد 1971

5ـ رضا كحالة، **معجم المؤلِّفين** ، بيروت، ب ت

6ـ أسعد يوسف داغر، **مصادر الدراسة الأدبيّة** ج1 (بيروت: 1956)

7ـ مصطفى جواد، المباحث اللغويّة في العراق، بغداد، ط2، 1965.

8ـ فائق بطي، **أعلام في صحافة العراق**، بغداد 1971.

9ـ محمد بهجة الأثري، **أعلام العراق**، بغداد

10ــ خير الدين الزركلي، **الأعلام**، بيروت

11ــ مير بصري، أعلام الأدب في العراق الحديث، لندن 1994

كما توجد أكثر من مائتي دراسة ومقال كتبها باحثون عرب وغربيّون عن الأب أنستاس ماري الكرملي، طبقاً لإحصائية أجراها الباحث والمكتبي كوركيس عواد.

(3) أحمد تمام، أنستاس الكرملي..في معبد العربيّة: www.islamonline.net/Arabic/

(4) الأب أنستاس ماري الكرملي، **ديوان التفتاف أو حكايات بغداديّات**، المرجع السابق، مقدِّمة المحقِّق الأستاذ عامر رشيد السامرائي، ص 9

(5) الأب أنستاس ماري الكرملي، **أديان العرب وخرافاتهم**. تحقيق: د. وليد محمود خالص (بيروت: المؤسَّسة العربيّة للدراسات والنشر، 2005)، ص 9.

(6) أديسون هيدو، "الأب أنستاس ماري الكرملي" في www.zahrira.net/?p=2339

(7) الأب أنستاس ماري الكرملي، **أديان العرب وخرافاتهم**، المرجع السابق، مقدِّمة المحقق الدكتور وليد محمود خالص، ص 19. أما كوركيس عواد فقال " بسبب

منا داته باللغة العربيّة والإشادة بمحامدها".

(8) لمزيد من التفاصيل انظر:

Paul-Marie of the Cross, Steven Payne. Carmelite Spirituality in the Tresien Taradition(1997). ICS Publications, U.S.

وكان الشاعر العربي الفلسطيني الحيفاوي محمود درويش قد أصدر مجلة اسمها " **الكرمل"** .

(9) الأب أنستاس ماري الكرملي، **المساعد**، تحقيق: كوركيس عواد وعبد الحميد العلوجي (بغداد: وزارة الإعلام، 1972) ج 1 ص 10 من "حياة المؤلف"،

(10) Regina Bendix," The Uses of Disciplinary History" in: **Radical History Review**, Issue 48, Fall 2002, pp.110-114. وانظر كذلك:

Karl Kaiser, " Historical Myth and the invention of Political Flolklore in Contemporary Serbia" in **Newsletter of the East European Anthropology Group**, Spring 1998, Vol. 16, No.1.

(10) www.wikipedia.com

(11) "Historical Novel" in: www.wikipidea.com

(12) www.wikipedia.com

(13) جاءت هذه الإحصائيات عن مؤلَّفات الكرملي، ومقالاته، والدوريات التي نشرتها في كتاب: كوركيس عواد، **الأب أنستاس ماري الكرملي: حياته ومؤلفاته** (بغداد 1966).

(14) تم جمع بعض هذه الرسائل ونشرت في عدد من الكتب والدوريات منها:

- كوركيس عواد ورفاقه، **الرسائل المتبادلة بين الكرملي وتيمور** (بغداد 1974)

- كوركيس عواد وميخائيل عواد، **أدب الرسائل بين الآلوسي والكرملي** (بيروت 1987)

(15) قائمة مؤلَّفات الكرملي التي نذكرها هنا ليست كاملة. يمكن الاطلاع على القائمة الكاملة وأماكن حفظ المخطوط منها، وصفحات كلِّ مؤلَّف منها في مقدّمة معجم " **المساعد** " للكرملي، تحقيق كوركيس عواد وعبد الحميد العلوجي، بغداد 1972، وفي كتاب **" الأب أنستاس ماري الكرملي: حياته ومؤلفاته"** لكوركيس عواد، بغداد 1966.

(16) انظر مثلاً: مقال الدكتور حبيب الجنحاني، في جريدة الزمان، العدد 1420 بتاريخ 31/1/ 2003، ولم يذكر الجنحاني الكرملي ولا جرجي زيدان بين رواد النهضة العربية التي تحدّث عنهم في مقاله.

(17) الأب أنستاس ماري الكرملي، **ديوان التفتاف أو حكايات بغداديات**، مرجع سابق، مقدِّمة المحقِّق، ص 14.

(18) حمدي الباجة جي، " الكرملي في خدمة القومية العربية" شهادة منشورة في كتاب : جورج جبوري، **الكرملي الخالد**، بغداد 1966.

(19) الأب أنستاس ماري الكرملي، أديان العرب وخرافاتهم، تحقيق وتقديم : د. وليد محمود خالص، مرجع سابق، مقدمة التحقيق، ص 16.

(20) **ديوان التفتاف**، ص 36.

(21) يُقال إنَّ عالم الآثار البريطاني وليم توماس هو الذي استعمل مصطلح Folklore أول مرة في رسالة بعث بها إلى إحدى الصحف البريطانية سنة 1846، لأنّه أراد أن يولّد مصطلحاً انكلوسكسونياً بدلاً من التسمية القديمة Popular Antiquities (أي العاديات الشعبية). وعندما دخل هذا المصطلح Folklore إلى البلاد العربية، لم يُكتب القبول والانتشار للمقابل العربي الذي وضعه الأب الكرملي " علم القوميّات" ، فاستخدم الكُتّاب مقابلات أخرى مثل "مأثورات شعبية" و " شعبيات" و " فنون شعبية" و

" آداب شعبية". ثم شاع مصطلح " التراث الشعبيّ " الذي وضعه سنة 1962 الباحث العراقي الأستاذ عبد الحميد العلوجي (ت 1995) ، أحد مسؤولي وزارة الثقافة العراقية، وربما يعود نجاح هذا المصطلح إلى مجلّة " **التراث الشعبيّ** " التي أصدرتها تلك الوزارة.

(22) هانس كريستيان أندرسون، **قصص وحكايات خرافيّة**، ترجمة: دنى غالي وستي غاسموسن (دمشق: دار المدى، 2006)

(23) “ German Dialects 1: You’re not always going to hear Hochdeutsch” Source: dtv-Atlas zur deutschen Sprache, by Werner Kônig, 1994, Deutscher Taschenbuch Verlag. Munich.:وانظر كذلك

- www./en.wikipedia.org/wild/German_Language#dialects

(24) المرجع السابق.

(25) الأب أنستاس ماري الكرملي، **المساعد**، تحقيق كوركيس عواد وعبد الحميد العلوجي، مرجع سابق، حياة المؤلِّف، ص 9.

(26) رجاء النقاش، "هل هناك مجمع لغوي مجهول" في جريدة **"الأهرام"** القاهرية "بتاريخ 2004/10/3. وانظر كذلك: كوركيس عواد ورفاقه، **الرسائل المتبادلة بين الكرملي وتيمور**، مرجع سابق.

(27) د. إبراهيم السامرائي، **الأب أنستاس ماري الكرملي وآراؤه اللغوية**، مرجع سابق، ص 45.

(28) أنظر قائمة مؤلفاته المطبوعة خلال حياته في كتاب:

ـ كوركيس عواد، **معجم المؤلفين العراقيين في القرنين التاسع عشر والعشرين 1800ـ1969** (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1969) ص 152ـ154.

(29) بحث الدكتور صالح جواد الطعمة في أطروحته التي قدمها لنيل الدكتوراه من جامعة هارفرد، مواطن الاختلاف بين العامية العراقية والعربية الفصحى فوجد أنها تتبع قواعد محددة، مثل تحوُّل الوحدة الصوتية /ق/ الفصيحة إلى /گ/ العامية، وهكذا.

لغة الطفل العربي والواقع المعاصر

أ/ ونوغي اسماعيل

ج..فرحات عباس سطيف

ملخص :

لغة الطفل من أهم القضايا في الوطن العربي؛ من حيث حقيقتها وواقعها وهيئاتها وأهم طرق العلاج لأخطر أدوائها، بوصف اللغة أول ما يقدم الطفل على تعلمه، والمقدرة اللغوية ليست مجرد امتلاك عدد أكبر من الألفاظ، أو القدرة على الكلام، أو التواصل مع الآخرين، وإنما يضاف إليها القراءة، والكتابة، والفهم، والتفكير، وتحصيل المعرفة، وامتلاك الثقافة، وتحقيق الشخصية...لذلك أردت أن أكشف عن بعض هذه الجوانب في لغة الطفل العربي، مستعينا بما قدمه أساتذة وباحثون من مداخلات في المؤتمر الدولي السادس الذي انعقد في دمشق في أيام :7،6،5، نوفمبر من سنة 2007م.

RESUME

La langue de l'enfants affaires très intéressantes dans les pays arabes , se qui concerne sa vérité et sa réalité et sa disposition et les meilleurs voies de traitement de ses maladies très dangereuses .la langue à cause de ça est des premiers des choses que l'enfant vient d'apprendre .La capacité du langage n'est pas seulement la possession d'un grand nombre de mots,ou être capable de parler,ou contacter les autres, mais aussi la lecture,l'appréhension l'intellection l'obtention des connaissances la possession de la culture, l'inquisition de la personnalité …pour cela je viens de démontrer quelques aspects dans la langue d'enfant arabe,à l'aide d'ensemble des conférences des professeurs dans le sixième congrès internationale qui s'est déroulé le 5,6,7,novembre 2007 à Damas sous titre de: la langue d'enfant arabe et l'occurrent contemporain.

منطلق :

نحاول في هذا المقال أن نسلط الضوء على الأهمية التي يكتسيها الأطفال من حيث تربيتهم وتثقيفهم، ولا ننكر أن عددا لا حصر له من العلماء الذين تعرضوا لهذا الموضوع الحساس، لإيمانهم بالمسؤولية والأمانة الملقاة على أعناقهم تجاه هؤلاء البراعم، الذين سيستلمون مشعل الحضارة والتقدم في يوم من الأيام. وقد كان لي الشرف الكبير أنني شهدت المؤتمر الدولي السادس في دمشق الذي انعقد في الأيام 5 ،6 ، 7 ، نوفمبر من سنة 2007 م، شعاره: (لغة الطفل العربي والواقع المعاصر)، وكان هدف هذا الملتقى يدور حول أربعة محاور مختلفة وهي: التواصل اللغوي في العملية التربوية، ولغة الطفل وتقانات

العصر، وأثر الإعلام في لغة الطفل ، وطرائق وتجارب لغوية رائدة في عالم الطفولة ، ولكل محور مما ذكر الأهمية البالغة التي يكتسيها ، وهي متكاملة ومتلاحمة فيما بينها. وسأبقي على شعار الملتقى كعنوان لهذا المقال، بوصفي اعتمدت على كثير من المداخلات التي شهدتها فيه ، ونظرا لكون هذا العنوان شامل لما سأعرض له من نقاط حساسة في تكوين الطفل وتربيته.

والحديث عن تعليم الطفل وتربيته وتكوين شخصيته يقود إلى الحديث عن عدة قواعد ومرتكزات لا مناص من التعرض لها ههنا؛ منها عنصر التربية والتعليم والتثقيف والتكوين. والحق أن تساؤلات جمة تسعى المنظومات التربوية اليوم إلى الوقوف عند حلول ناجعة لها منها على سبيل الحصر؛ ما هو أدب الأطفال؟ وما تاريخه؟ وما صوره التراثية؟ ومن هم رواده وما هي جهودهم؟ وما هي وسائله المتاحة المقروءة والمسموعة ؟ إلى أي مدى بلغ تشجيع الأطفال وترغيبهم في تلك الآداب؟ ...ولكن سرعان ما تغير مسار تلك

التساؤلات، متخذا منحى آخر وهو، ما علاقة أدب الطفل بواقعه ؟ وما مدى التأثير الفني فيه ؟ ثم ما القيم المعتمدة فيه من حيث العقائد والتوجهات؟ وما هي الصورة المستقبلية للطفل العربي؟ وما هي تطلعات الخطاب الثقافي الجديد الموجه للطفل العربي؟ ومن هنا سعى كثير من الكتّاب العرب والأجانب إلى تصميم البرامج المتنوعة، وطرح التصورات المختلفة، بالتركيز على ما له علاقة « بأثر الثقافة العربية السائدة في شخصية الطفل، وأساليب تربية الإبداع والقراءة لديه ؟ ويلاحق أثر وسائل الإعلام في لغته ، وطبيعة الأدب المترجم المقدم له؟ وإشكالية الخيال العلمي ، وتكوين ثقافة الطفل ضمن الصناعة الثقافية العربية ...» [1]

أهمية التربية :

إذا علمنا أن التربية من « ربّاه ونمّاه وغذّاه ونشّأه، ونمّى قواه الجسدية العقلية والخلقية »[2] فإنه يظهر لنا ما لهذه العملية من الخطورة في حياة

الأفراد والجماعات، وما من شك أنه لم تكن للتربية من الخطورة مثل ما هي عليه الآن ، وخاصة في وقتنا الحاضر، إذ تتنازع عنصر التربية في مجتمعاتنا الحالية مجموعة من النوازع من الآمال والمخاوف ، وتواجه تحديات جساما في مجالات الحياة المختلفة، وما تتوفر عليه الحياة الحالية يتميز عما كانت عليه في الأزمنة الغابرة، إذ ما تتوفر اليوم من الفرص والإمكانات لم تشهده أجيال كثيرة في الآماد الغابرة، والحديث عن التربية يقودنا إلى مسألة التعليم ، وما من ريب في أن قطاع التعليم هو أكبر عامل من عوامل التغيير والتطوير على وجه الأرض ، فهو المصدر الذي يؤدي إلى الرخاء ورقي المجتمع والتقدم في الاقتصاد، وإشاعة المعرفة، واتساع الثقافة، وليس ما تحدّه بعض التعاريف في كون العلم يقتصر على التقدم في مجموعة من مجالات حياة محدودة، بل يتعدى ذلك إلى أن العلم يرمي إلى تحقيق غايات أسمى؛ منها نشدان الحرية، وتحقيق العدالة الاجتماعية، والحفاظ على الكرامة الإنسانية.

مهارات التعلم :

أول ما قد يفهمه المرء من المقدرة اللغوية امتلاك عدد أكبر من الألفاظ، أو القدرة على الكلام، أو التواصل مع الآخرين، وهذه هي بعض أشكال المقدرة اللغوية، وليست كلها ، « هي التواصل، القراءة، الكتابة، الفهم، التفكير، تحصيل المعرفة، امتلاك الثقافة، تحقيق الهوية القومية، وهذا العرض لهذه المهارات لا يعني الترتيب، فهي مهارات متكاملة، ولا يعني أنها بمثل هذا التبسيط، إذ تتضمن كل مهارة من هذه المهارات عدة مهارات أخرى فرعية، والمطلوب فيها جميعا هو التحسين، والارتقاء نحو الأفضل ..» [3].

فالمهارات المذكورة سبيل ضروري لتلقي العلوم والمعارف ، فإذا صلحت واستقامت كان الذي يتلقاه المتعلم مفيدا ومثمرا ، وإن كان غير ذلك فلا نرجو من تعليمنا تحقيق الأهداف التي ننشدها ، ولا الغايات التي نرمي إليها .

والحديث عن المهارات يقودنا إلى ذكر الطرق التعليمية التي تعد المكوّن الأساسي من «مكونات المنهج التربوي بمفهومه المنظومي الشمولي المتكامل ، والطريقة التعليمية هي الأسلوب المتبع في إكساب الناشئة المهارات اللغوية. »[4]

إن من أصعب المهارات التي يحتاج إليها الطفل في بداية تعلمه هي اكتساب المعرفة، بوصفها عملية ذهنية معقدة، وليس من طريق ضروري وبدائي للطفل من هذه العملية من اكتساب اللغة، « وإن أية نظرية للغة تشغل نفسها فقط بالظواهر السطحية للغة المنطوقة أو المكتوبة وتغفل أهم خواص اللغة الأساسية وهي أنها عملية ذهنية في المقام الأول . » [5] .

فاللغة هي أولى الضرورات لحياة الطفل منذ ولادته، ومن هنا تتبادر إلى أذهاننا مجموعة من الأسئلة في مقدمتها : كيف يكتسب ذهن الطفل اللغة ؟ وإلى أي حد يمكن أن يصل ذهن الطفل إلى تحصيل اللغة ؟ وكيف يكون للغة هذا الكم الهائل من المفردات والتراكيب التي

تعبر عن معان كثيرة ومتنوعة ؟ .. على الرغم من صعوبة هذه التساؤلات وتعقدها ، إلا أن مجموعة من العلماء والمفكرين ، سواء أكانوا عربا أم غير عرب ،حاولوا الإجابة عنها بقدر ما تيسر وأتيح.

« يبدأ الطفل العربي كغيره من أطفال الأمم الأخرى في اكتساب اللغة من ولادته منذ فترة المناغاة ، والطفل يملك كفاءة لغوية ، أو قدرة فطرية على اكتساب اللغة المستعملة في محيطه، وهذه القدرة اللغوية الفطرية تمكنه من تكوين الفرضيات، واستعمال قواعد خاصة به ، يعدلها باستمرار. » [6]

إن تعلم اللغة من أعقد عمليات التعليم لدى الطفل، وسبب ذلك عدة نواحي مختلفة : فيزيولوجية، واجتماعية، ونفسية ، ولا ننسى الدور الفعال الذي تؤديه الأسرة في زيادة سرعة هذا التعليم ، فأطفال الأسر ذات المستوى الرفيع يكتسبون اللغة أكثر من غيرهم ، ولا ننكر مهمة المدرسة التي تشكل الجزء الاستراتيجي من الوسط الاجتماعي ، فللمعلم اليد الطولى في النهوض بلغة

الأطفال، والارتقاء بها في العملية التعليمية، ومن هنا يتضح عمل المدرسة في إغناء بيئة لغة الطفل بالمثيرات، والأجواء المشجعة على التنمية اللغوية ، وهي فوق ذلك تسدّ ما في لغة الأطفال من ثغرات .

وما دامت المهارة اللغوية هي من أهم أنواع النشاطات التي يقُوم بها المتعلم ، فلا بد من مراعاة بعض الأمور الأساسية فيها ، إذ إنّ اكتساب اللغة لا يختلف عن تعلم أي نشاط آخر مثل الرياضة، والسباحة، والصناعة ...ولما كانت هذه العادات لا تكتسب إلا بطرائق التعليم والتدريب الواعي المنظم والممارسة الميدانية المستمرة كان تعليم اللغة كذلك يرتكز على التعليم والتلقين ونقل المعرفة المتمثلة في المفردات والقواعد النحوية والصرفية والبلاغية والعروضية ...ولكن هذه السبل لا تكفي لتكوين المهارة المطلوبة ، إذ إن المهارة المفيدة والمثمرة هي التي يتمتع بها صاحبها: « بالأداء المتقن القائم عل الفهم والسرعة والاختصار في الوقت والمجهود معا ، فعملية التمهير في

تعليم اللغة وتعلمها هي التي تؤدي إلى أن تغدو اللغة عادة لا عملية التحفيظ والتسميع .. والمهارات اللغوية نوعان ؛ مهارات إرسال؛ وتتمثل في المحادثة، والكتابة، ومهارات استقبال ، وتتمثل في الاستماع، والقراءة.»[7]

وهذه المهارات في وقتنا الحاضر تتطلب العدول عن الطرائق التلقينية التقليدية في تعليم اللغة، ولكن تلجأ إلى سبل تعليمية بديلة أخرى أكثر نجاعة وفعالية، وهذا ما تدعو إليه المنظومة التربوية الجزائرية في السنوات القليلة الأخيرة، وهو ما يعرف بالتعليم عن طريق المقاربة بالكفاءات. وها هي مفتشية التربية والتكوين تلوح إلى ذلك : « والجدير بالملاحظة ، فإنّ هوة أخذت تبعد المدرسة عن الوضعيات التي من واجبها أن تعمل على إعداد التلاميذ لها، حيث إنّ التّلاميذ مازالوا يتلقون المعارف منفصلة؛ الأمر الذي يجعل هؤلاء التلاميذ مستقبلا، يُعالجون وضعياتهم بشكل ضيق ، منغلق...مثال ذلك : يتمكن هؤلاء التلاميذ من قراءة نص ، غير أنهم يعجزون عن

إدراك معانيه البعيدة، وتوظيفها في حياتهم ، يستطيعون إجراء عمليات الجمع ، لكنهم عندما يكونون أمام وضعية من وضعيات الحياة المعيشة، يعجزون عن معرفة العملية المناسبة لهذه الوضعية...» [8] وهذا يعني عدم وجود ربط بين ما يتلقاه التلميذ في المدرسة من الناحية النظرية ، وبين ما يعيشه في حياته الواقعية، وإذا كان الأمر يتعلق بتعلم اللغة؛ فإن الطفل المتعلم بهذه المنهجية الجديدة في التعليم يمكن أن يوظف معلوماته اللغوية في حياته ، ويجسد سلوكه اللغوي ، ويستطيع أن يكوّن مجتمعا متطورا متحضرا، جراء اللغة السليمة التي تعلمها.

ولتنمية هذه المهارات اللغوية فإنه يجب ضمان عوامل مساعدة على ذلك؛ مثل ممارسة اللغة في المواقف الطبيعية والوظيفية في الحياة، في جو من التشجيع والتعزيز، والتوجيه، والنقاء اللغوي، في معزل عن أي تلوث وفساد.

ولتتحقق هذه المهارة بالصورة المرجوة فإنه يجب مراعاتها منذ نعومة أظفار الطفل، إذ لا يسمح له بتعلم لهجات وكلمات محلية بعيدة عن اللغة التي يتعلمها بالشكل النظامي في المدرسة، والمؤسسة التعليمية، وهذا ما أشار إليه الأستاذ عبد الله الدنان في قوله: « يدخل التلميذ العربي إلى المدرسة في سن السادسة وقد أتقن العامية قبل هذه السن، عندما كانت القدرة اللغوية الهائلة للدماغ على اكتساب اللغات في أوجها ، أي أنه تزود باللغة التي يفترض أن يكتسب بها المعارف المختلفة، وذلك بحسب طبيعته وتكوينه، إلا أنه يُفاجأ بأن لغة المعرفة ليست اللغة التي تزود بها، وإنما هي لغة أخرى لابد له أن يتعلمها ويتقنها لكي يتمكن من فهم المواد المعرفية الأخرى. »[9] وهذا الكلام يؤكد على أن الطفل العربي لا ينطق في تعليمه القاعدي باللغة العربية الفصحى التي بها يأخذ المعارف والعلوم المختلفة في حياته، من المرحلة الابتدائية، إلى آخر مرحلة تعليمية في حياته، واللهجات

المحلية تختلف من بلد عربي إلى بلد عربي آخر، وهي ما تسمى اللغات العامية أو الدارجة، وهي لهجة الجزيرة العربية والعراق، ولهجة بلاد الشام، ولهجة وادي النيل، ولهجة شمال إفريقيا، وهذه اللهجات تحوي لهجات محلية ، بسبب هذا يجد الطفل صعوبة في التعلم الأولي للغة العربية الفصحى، التي لها قواعدها الموصوفة بدقة عالية ، والتي هي سائدة في مجالات الكتابة ، ولا تستخدم في أي جزء من أجزاء المجتمع، وهي تختلف عن اللهجات في معظم تراكيبها، وأشكال ألفاظها، وفي كثير من دلالات مفرداتها.

إذا كان تعلم مهارة اللغة العربية قبل سن السادسة من عمر الطفل العربي تعترضه عوامل أسرية واجتماعية، فيزيد سوءا على ذلك العنصر التربوي، أن لغة التواصل العادي في المدرسة، واللغة التي يشرح بها المعلم المواد العلمية هي اللهجة العامية أو الدارجة، وأن التلميذ لا يمارس اللغة الفصحى إلاّ عند الكتابة، أو القراءة، والمعلم ليس في الوضعية المفضلة لأنه يشرح المادة

العلمية بالعامية، لعدم إتقانه الشرح باللغة الفصحى، والعامل الرئيس في ذلك أنه لم يهيأ لهذه المهمة منذ البداية بالصورة المرجوة، وتكوينه في تكلم اللغة العربية الفصيحة كان قاصرا لأسباب ما، ثم يطلب من تلاميذه الاستعانة بالمراجع المكتوبة باللغة العربية الفصحى، ثم يطلب منهم الإجابة عن الامتحان باللغة العربية الفصحى .. ونتيجة ذلك أن يظل المعلم يشكو عدم فهم تلاميذه ، ومن ضعف أدائهم المعرفي، واللغوي ، ويبقى التلاميذ يشكون صعوبة اللغة العربية، وعسر فهم المواد الأخرى المكتوبة بهذه اللغة.

وقد ترتب على الظواهر الأخيرة عدة أوضاع تربوية، وثقافية ذات انعكاسات سلبية خطيرة، تتوزع بين المعلم والتلميذ والمادة التدريسية، يمكن أن نوجز مجموعة منها في ما يلي :

1- **ما له علاقة بالمعلم :**

نقص تكوين المعلم في مستوى اللغة العربية، من حيث مفرداتها وتراكيبها

ومعانيها ونحوها وصرفها ، ولو كان قد تعلم معارف أخرى غير اللغة العربية ، وعدم مراعاة وجود الاستعداد والقابلية لمهنة التدريس، « إنّ وجود الاستعداد أو القابلية لدى المرشح لمهنة التدريس هو الطالب الذي يتم قبوله ليعد مدرسا في معهد المعلمين أو كلية التربية ..أو أية كلية أخرى تُعده على أسس صحيحة، تقوم على التربية، وعلم النفس ، لأن التعليم مهنة أو صناعة كسائر المهن، يتقنها صاحبها بوجود الاستعداد لديه أولا، وبالتدريب والتمرين عند ممارستها ثانيا .»[10]. فالتكوين السليم والناجح إذا تلقاه من ليس له استعداد بدائي لذلك فلا ننتظر منه أن يكون الإطار المستقبلي المثمر، والفعال، في كل المجالات ، بل سيكون أهم المعوقات في سبيل التغيير إلى الأفضل.

وبضاف إلى هذا الضعف الثقافي للمعلمين الذين لا يملكون الكفاءة الضرورية على التدريس ، ولا يتقنون المناهج التربوية المناسبة ، ويفتقدون إلى المؤهلات التي تعينهم على التحكم

الكبير في مهمتهم التعليمية . كما لوحظ في كثير من الأحيان ضجر القائمين بمهمة التعليم من مهنة التدريس، بسبب ظروف التسيير الإداري، أو القوانين الخاصة بقطاعهم، أو الأجور، أو العلاوات، أو غير ذلك مما ينعكس سلبا على تعليم الطفل، وتربيته، وإعطائه حقوقه الواجبة .

2 - **ما له علاقة بالطفل :**

إنّ الحديث عن لغة الطفل بالدرجة الأولى معناه دراسة المراحل المختلفة« التي يمر بها الطفل منذ لحظة الميلاد حتى يتحكم في لغة المجتمع الذي ولد فيه ..»[11] وإذا لم يعتن بالطفل العربي منذ الوهلة الأولى من حياته والتي هي بمثابة التربة الخصبة الصالحة للزراعة، والتي تستغل لأول مرة ، فإن ذلك من الأمور التي تكون وبالا على المجتمع كله ، وانعكاسات هذه الظاهرة لا تكون إلا سلبا على كل الأطراف الأساسية في عملية التعليم ، ومن العراقيل التي تقف حائلا دون تحقيق الأهداف المرجوة من التعليم؛ أن الطفل يكلف بما لا طاقة له به ، عندما يطلب

منه أن يحفظ المادة العلمية عن ظهر قلب ، ودون فهم عميق ، فيُحدّ من نموه المنطقي والمعرفي ، فيتدنى مستوى التفكير لديه، ويظهر الفشل في حل المشكلات العارضة له. ويلوح مشكل آخر جراء هذا السلوك، هو تلك الصعوبة التي يجدها التلميذ أثناء الامتحان ، لأنه ليس في إمكانه حفظ الكتاب كله، فيلجأ إلى تلخيصه وتقليصه ، فيستعين بذلك على الإجابة عن أسئلة الامتحان. ثم تتشكل لديه نظرة سيئة تجاه الكتاب المدرسي، فتراه يتخلص منه مباشرة بعد نهاية السنة الدراسية أو قبل ذلك، ولا يحتفظ به للانتفاع به أو المراجعة فيه.

كذلك إذا استمع الطفل إلى شرح المادة العلمية بالعامية أو الدارجة، فإنه يتعسر عليه الرجوع إلى الكتاب المكتوب باللغة العربية الفصيحة، ويجد نفسه قاصرا عن إدراك تلك المادة ، فيبحث عن سبل أخرى للفهم ، فيلجأ إلى الدروس الخصوصية التي تقدم له كذلك بالعامية، فيبقى المتعلم في الدائرة نفسها ولا يخرج منها . ولا يتوقف الأمر

هنا، إنما يتعدى إلى ما هو أشنع وأخطر، إذ تتشكل لدى الطالب العربي فكرة سلبية نحو القراءة والمطالعة باللغة العربية، بسبب عدم القدرة على فهم النصوص العربية من مفردات، وتراكيب، وعبارات ، ولا نستبعد بعد هذا أن ينمو لدى المتعلم شعور بكره اللغة العربية، والنفور من اكتسابها، والنطق بها، والكتابة بها، وقراءة كل ما يكتب بها،فيفقد الطفل حس الاستمتاع بالمطالعة بسبب عدم فهمه ما يقرأ كما أشرنا ، لأن الفهم الذاتي لديه لما هو مكتوب هو أعظم ما يمكن أن يسعى إليه أي نظام تربوي في أي بلد ، فيبذل الطفل في ذلك جهدا كبيرا في فك رموز الكتابة العربية وغيرها، للوصول إلى مستوى القراءة المطلوب.. وربما هذا الذي وضع اللغة العربية في الموضع الحالي ، وهذا الذي قاد إلى تدني مستوى الطفل العربي العلمي، والثقافي.

3 – **ما له علاقة بالمادة التدريسية :**

لغة الكتاب المدرسي عربية فصيحة ، ولا يعتمد العامية أو الدارجة التي يستعملها المجتمع في حياتهم اليومية ، والطفل يتعلم لأول مرة في حياته ما يجده سائدا بين أفراد مجتمعه ، لذلك يقع صدام بين اللغة العربية الفصيحة في الحياة التعليمية، والدارجة أو العامية في الحياة العملية الواقعية، فينظر الطفل من هذا المنطلق إلى الكتاب المدرسي على أنه محمل صعب من غير السهولة امتطاؤه ، فينشأ خوف منه ، ثم نفور من التعامل معه . وانعكس هذا سلبا على الناشرين إذ تشكل لديهم تحفظ من طبع الكتاب ، وردّ طلبات الناشرين ، بسبب عدم إقبال الطلبة على المطالعة، والقراءة ، وبات التركيز على طبع الكتب المدرسية المقررة في المدارس والجامعات من باب الضرورة.

على الرغم من اهتمام هيئات التدريس في الوطن العربي بالكتاب المدرسي، من حيث شكله ومضمونه، فإن الإقبال عليه ما يزال محدودا، وما تقوم به وزارة التربية والتعليم في الجزائر أمر جدير

بالاهتمام ، فقد قامت في السنوات الأخيرة بإجراء تعديلات معتبرة في قطاع التربية والتعليم، من مستوى السنة الأولى من التعليم الأساسي؛ إلى أعلى مرحلة من التعليم .

« لقد بادرت وزارة التربية الوطنية منذ زمن قريب في تحسين مناهج الدراسة، وإدخال طرائق جديدة في التدريس والتقويم ، وطموح وزارة التربية الوطنية من خلال هذه العملية هو تطوير المناهج التي تقوم على مرتكزات منها بيداغوجية الكفاءات ، التي تستجيب للممارسات البيداغوجية المعاصرة، وإلى تطوير الكفاءات التعليمية لإدماجها في المعارف والمواقف والمهارات ، وهذه العملية تخص كذلك اللغة العربية بجانب من التجديد، والإبداع،كما أنها تساعد على قدرة التفكير لدى المتعلم، وهي كذلك كفاءة تسعى إلى إبراز ما عند المتعلم. »[12]

ومما سبق فإن ما لوحظ من نقائص على أداء المعلم وطبيعة المتعلمين والمادة

التدريسية، فإنه تعدى بذلك إلى ما هو أخطر ، إذ صار شائعا بين المعلمين والمتعلمين أن اللغة العربية الفصيحة صعبة التعلم والفهم، والحفظ، فسرى في نفوس الطلبة كره للغة العربية، ثم نفور منها، وصارت اللغة العربية متهمة ظلما وتعسفا بالعجز والضعف والقصور، ولم يثقل تعلم اللغة العربية على المتعلمين من كونها لغة لها قواعدها وتراكيبها الخاصة، ولا من كونها لغة شعر، وخطابة وتبليغ ، بل تعدى ذلك إلى عدم اكتساب علوم أخرى باللغة العربية كالطب، والهندسة، والفلك، وعلوم الطبيعة المختلفة، ومن هنا صار شائعا عن العرب أنهم أمة لا تقرأ ولا تطالع، وهذا الذي أدى إلى هذا التدني، والقصور في طلب العلم، والمعرفة.

بعض الحلول:

وبعد هذه اللمحة عن أهم المعوقات التي تقف حائلا دون تحقيق الغايات المنشودة؛ من تعليم الطفل منذ الوهلة الأولى من حياته التعليمية، فقد عمل

مجموعة من الأساتذة والباحثين على اقتراح عدد من الحلول، وأرشدوا إلى جملة من المخارج من تلك النقائص؛

يرجى من أولي الأمر بدءا بالأسرة إلى الهيئات التدريسية؛ إلى الوزارة المشرعة للقوانين؛ إلى الحكومات وغيرها أن تضع الطفل في نقطة الكثب ، ولا يغفل عنه منذ الوهلة الأولى من حياته ، من حيث تربيته، وتعليمه، وتثقيفه، وتطويره، وترتيب مراحل تعليمه..وتسعى مجموعة من المدارس في الوطن العربي في عصرنا الحالي إلى العودة إلى الاستعمال الصحيح للغة العربية، وفق مناهج وبرامج متجددة ، وبدا التركيز واضحا على تعلم هذه اللغة، من حيث الفهم والقراءة، والحوار، والكتابة ، وكان القرآن الكريم مصدرا أساسيا في ضمان سلامة اللغة العربية ، «كما أثمر الاطلاع على ما يجري في تعليم اللغات الأخرى تجديدا في وضع المناهج، واصطناع التجريب، والتعديل بما يحقق الغاية . غير أن ما يرجى استكمالا لما جرى أن توضع معجمات تحتوي لغة الطفل في البيئات العربية،

مستمدة مما يتحدث به الطفل في الشأن اليومي، فتكون هناك مقاربة بين ما هو فصيح وما هو دارج ، ولا تكون هذه المعجمات إلا بالفصحى . ومثل هذه المعجمات تساعد واضعي المناهج وكتاب قصص الأطفال في الإذاعة، والتلفزيون، على اختيار الأقرب إلى الفهم، وتجنب العويص.»[13] .

ففي القول الأخير دعوة إلى التوفيق بين اللغة العربية الفصيحة والدارجة أو العامية، ولكن يبقى التعامل مع الدارجة باللغة العربية الفصيحة، فربما نحافظ بذلك على اللغة العربية، ونبقي على أهميتها واستعمالها الصحيح. وربما في القول الأخير ما دعا الأستاذ علي القاسمي إلى الانصباب على الحديث عن اللغة العربية الفصيحة، والعامية أو الدارجة « ..ولما كان للغة العربية مستويان : أحدهما عامي والآخر فصيح، فإنّ الدراسة تتطرق إلى كيفية اكتسابهما، لتعزيز اكتساب اللغة العربية الفصحى بحيث يتمكن منها ، ويستخدمها أداة نفاد إلى مصادر المعلومات؛ ما ييسر إيجاد مجتمع

المعرفة القادر على تحقيق التنمية البشرية .» [14] ومن ثمّ فإن الاهتمام بتعليم الطفل أمر من ضرورات الحياة، وعناصرها الأساسية، ومن شروط الثقافة التي يتلقاها الطفل؛ أن يبذل القائمون عليها الجهد الكافي في إقناع الطفل بها.

« والقضية الرئيسية في معرفة الطفل المتلقي؛ هي أن الثقافة لا تصبح جزءا من سلوك الطفل إذا لم تتمكن من إقناعه، والتأثير فيه ، فإذا راحت تعظه وترشده نفر منها. »[15] .

لا ننسى الإشارة إلى الأهمية التي تكتسيها الطرق التعليمية في عملية التبليغ ، إذ تعتمد التربية المعاصرة حاليا على الأسلوب الانتقائي في التعليم فتختار الإيجابيات من الطرائق، وتتلافى السلبيات ، والمعلم في هذه الحال لا يعلم بمادته فحسب، وإنما يعلم بطريقته وأسلوبه وشخصيته وعلاقاته مع تلاميذه ، ومدى قدرته على وضع نفسه في المثل الأعلى، والقدوة الحسنة ..والمعلم هو

القادر على صنع طريقة التعليم وابتكارها وتكييفها، وفق الظروف التعليمية المختلفة، والمستويات التي يتعامل معها...

يختلف تعليم الطفل تبعا لتباين المهارات المراد تبليغها إياه ، لذلك فالمعلم ووسائل التعليم هي الكفيلة بوضع القواعد المناسبة لكل مهارة من المهارات المختلفة، ولا يسع المجال هنا إلى ذكر طرق كل تلك المهارات، وإنما يبقى هذا دور الهيئات التدريسية المعنية بصورة مباشرة بتعليم الطفل ، ويرشد الأستاذ محمود السيد إلى مجموعة من الطرائق الهامة في تعليم الأطفال حسب نوع المهارة المقصود تعليمها ويدعو من خلالها إلى« عدم فرض الموضوعات على الناشئة من غير تهيئة ذهنية ونفسية ... الابتعاد عن الشذوذ، والاستثناءات والمماحكات، والتأويلات ...الإكثار من التدريبات ... »[16].

وأضيف إلى هذه الاقتراحات اعتماد الوسائل التقنية الحديثة التي باتت ضرورة من ضرورات العصر الحالي.

وقد تعرض أساتذة وتربويون كثيرون إلى مسألة تعليم الأطفال وتدريبهم على المهارات الكثيرة والمختلفة، ويمكن للمهارة الواحدة أن تأخذ قسطا كبيرا من البحث والاستكشاف، وأنا قادم على التوقف هنا أرجو أن أكون قد ألممت بما يجب أن يقال في تعليم الطفل والأخذ بيده إلى ما فيه المنفعة له وللوطن الذي يعيش فيه.

المراجع:

[1] سمر روحي الفيصل، أدب الأطفال وثقافتهم، قراءة نقدية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق: 1998م. ص/5

[2] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مؤسسة ثقافية للتأليف والطباعة والنشر والتوزيع، استانبول - تركيا، الجزء الثاني، ص/ 326.

[3] أحمد زياد محبك بن مصطفى، الحاسوب وتنمية المقدرة اللغوية عند الطفل، مجمع اللغة

العربية ، دمشق ، المؤتمر السنوي السادس 2007 م ص/1.

[4]محمود السيد ، طرائق تعليم اللغة العربية ، مجمع اللغة العربية ، دمشق ، المؤتمر السنوي السادس 2007 م ص/2.

[5] نبيل علي ، اللغة وتنمية القدرات الذهنية والإبداعية لدى الطفل ، مجمع اللغة العربية ، دمشق ، المؤتمر السنوي السادس 2007 م ص/3.

[6] سمر روحي الفيصل ، أدب الأطفال وثقافتهم ، قراءة نقدية ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق: 1998م. ص/89.

[7] محمود السيد ، طرائق تعليم اللغة العربية ، مجمع اللغة العربية ، دمشق ، المؤتمر السنوي السادس 2007 م ص/4.

[8] مفتشية التربية والتكوين، اللغة العربية وآدابها ، اليوم الدراسي : يوم/ 29 / أفريل / 2003 م ، المقاطعة التفتيشية ، جيجل ـ 36 ـ ثانوية كعولة تونس ، جيجل. ص/2.

[9] عبد الله الدنان ، نظرية تعليم اللغة العربية بالفطرة والممارسة تطبيقاتها وانتشارها ، مجمع اللغة العربية ، دمشق، المؤتمر السنوي السادس 2007 م ص/11.

[10] حسن ملاّ عثمان ، طرق تدريس اللغة العربية في المدارس المتوسطة والثانوية ، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية ، الطبعة /2 ، 1463هـ - 2002م ،ص/24.

[11] حلمي خليل ، دراسات في اللسانيات التطبيقية ، دار المعرفة الجامعية ، الفنية للطباعة والنشر ، الإسكندرية ، 1420هـ - 2000م ، ص/ 120.

[12] الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشعبية ، وزارة التربية الوطنية ، الكتاب السنوي 2003م، المركز الوطني للوثائق التربوية ، 1 ، شارع محمد خليفي، حسين داي الجزائر - مجلة العربي – ص/26.

[13] ياسر المالح ، لغة الطفل في البرنامج التلفزيوني (افتح يا سمسم) – تجربة رائدة- مجمع اللغة العربية ، دمشق، المؤتمر السنوي السادس 2007 م ص/2.

[14] علي القاسمي ، الطفل واكتساب اللغة بين النظرية والتطبيق ، مجمع اللغة العربية ، دمشق، المؤتمر السنوي السادس 2007 م ص/1.

[15] سمر روحي الفيصل ، أدب الأطفال وثقافتهم ، قراءة نقدية ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق: 1998م. ص/118.

[16] محمود السيد ، طرائق تعليم اللغة العربية ، مجمع اللغة العربية ، دمشق ، المؤتمر السنوي السادس 2007 م ص/25 - 29 .

إشكالية دلالة النص التاريخي•

أ.د. ناصر الدين سعيدوني
ج. الكويت

إذا كانت الحضارة هي الوجود كما صنعه الإنسان فإن التاريخ هو دراسة ذلك الوجود من خلال تفاعل الإنسان مع بيئته وظروف عصره سلبا أو إيجابا، وهذا ما جعل التاريخ بحق الوسيلة الفضلى التي تمكن العقل البشري من تلمس ماضي الإنسان في مظاهره المادية وروابطه الاجتماعية. فحياة البشرية من خلال أحداث التاريخ ما هي إلا حوار بين الماضي والحاضر وحوار بين الأجيال وحوار بين الإنسان والزمن

• قدمت الأفكار الرئيسية لهذا البحث في : مؤتمر الكويت الدولي لتحليل الخطاب (26 – 28 مارس 2005) ، ونظرا لأهمية الإشكالية التي يطرحها ارتأينا تحويره وإعادة صياغته حتى تكتمل الفائدة منه .

وحوار بين كاتب التاريخ وبين مستقرئه وقارئه. من هذا المنطلق اكتسب النص التاريخي (1) أهمية بالغة ومكانة مرموقة في تكوين شخصية الفرد وبلورة ثقافة المجتمع.

إن معالجة مسألة دلالة النص التاريخي تفرض نفسها اليوم على القارئ العربي لكونها تستمد قيمتها من قيمة القضايا التي يتناولها هذا النص والمسائل التي يتعرض لها، ومن هنا جاءت صعوبة فهم التوجهات الثقافية المعاصرة وتحليل واقع الذهنية العربية التي تفضل الاستكانة إلى الماضي على التجاوب مع الحاضر. ومع اقتناعنا بأن تأزم الذهنية العربية اليوم بما يفرزه من تذبذب في المواقف واضطراب في القناعات وضبابية في الرؤية يعود في أساسه إلى قصورنا في تعاملنا مع واقعنا الثقافي وظروف بيئتنا ومتطلبات عصرنا، إلا أن ذلك يتعلق أيضا بفهمنا وتحليلنا للنص التاريخي، هذا النص الذي نحاول في هذا العرض تحليل دلالاته التاريخية انطلاقا من

المواصفات التي يختص بها والأفكار التي يعبر عنها، وهذا ما يتطلب منا قبل كل شيء تحديد إشكالية معالجة النص التاريخي، فكما قال أرسطو بأن على من يرغبون في الوصول إلى الحقيقة أن يسألوا الأسئلة الصحيحة، فإننا لا نجد مناصا من إثارة تساؤلين اثنين كفيلين بمساعدتنا على تحديد فهمنا لطبيعة النص التاريخي وتلمس المضامين والمعاني التي يحملها. فالتساؤل الأول : يتصل بمواصفات النص التاريخي مبنى ومعنى، والتساؤل الثاني : يتعرض إلى أصناف الخطاب التاريخي ، وذلك قبل أن نحاول تحديد الشروط الكفيلة بتجديد النص التاريخي من حيث صياغته وشروط عرضه وجعله أكثر تعبيرا عن حاجات وتطلعات القارئ العربي انطلاقا من القيم والأفكار التي يعبر عنها موروث الذاكرة التاريخية التي يختزنها.

أولا : مواصفات النص التاريخي

تتحكم في صياغة النص التاريخي طبيعة الموضوع ومؤهلات الباحث وشروط

المنهج التاريخي، وهذا ما نحاول توضيحه في النقاط التالية :

1. إشكالية موضوع النص التاريخي :

يفرض النص التاريخي نفسه على القارئ على ضوء نوعية الموضوع الذي يعالجه وطبيعة المعلومات التي يعرضها، وتتحدد قيمته بمدى احترامه والتزامه بقواعد المنهج التاريخي (2)، فيعتبر النص التاريخي مساهمة جادة وإضافة جديدة تمكن صاحبه من فرض حضوره الأدبي وتأكيد مكانته العلمية كاتبه نفسه وتسمح لقارئ أن ينتفع بمضمونها ، إذا توفرت فيها الشروط والمواصفات التالية :

1. أن يكون موضوع النص صادرا عن رغبة في البحث وليس نتاج ميل آني ودافع عرضي، وأن يخصص له الجهد والوقت اللازمان لإنجازه.

2. أن يستند النص التاريخي إلى مصادر أولية كافية يمكن الوصول إليها وقراءتها والانتفاع بها.

3. أن يهدف النص إلى إضافة شيء جديد أو توضيح قضية غامضة أو تصحيح خطأ شائع أو إكمال نقص ملاحظ أو الإدلاء برأي خاص أو مناقشة أطروحات شائعة.

4. أن لا يكون محتوى النص موضوع دراسة سابقة وأن لا تكون القضايا التي يعرضها قد تمت معالجتها من قبل باحثين آخرين.

5. أن يتجنب موضوع النص دراسة الأحداث الآنية التي لا تزال انعكاساتها ماثلة وملموسة في الواقع وأن يبتعد عن المشكلات المجردة والمفاهيم العامة والعلاقات المتشعبة، لافتقارها للمدى الزمني أو البعد التاريخي.

على أن النص التاريخي الذي يسترشد في اختيار موضوعه بالمواصفات السابقة لا يصبح قابلا للبحث إلا بعد تحديد "الإشكالية" التي تضبط خطته وتوجه العمل فيه، والمتمثلة أساسا في إثارة أسئلة غايتها ضبط الجوانب والاهتمامات وتحديد

أبعاد الموضوع وتقنين طريقة تناوله وكيفية عرض نتائجه، وذلك حتى يمكن إخراج موضوع النص في وحدة متكاملة حسب الخطة الموضوعة.

تقوم الإشكالية على التساؤل وتهدف إلى التحليل وهما أساس عملية بناء النص التاريخي، فبدونهما يتحول النص إلى مجرد سرد متسلسل للأحداث في سياقها الزمني (الكرونولوجي) أو عرضها الوصفي (الروائي). فالأخذ بالإشكالية يكسب النص التاريخي صفته العلمية لأنها الإطار المناسب بل الضروري للكشف عن الجوانب التي نبحث عنها والمنطلق الصحيح لتطبيق منهج البحث التاريخي القائم على التحري والنقد والوسيلة الكفيلة بفتح أعيننا على الجوانب المتعلقة بالمشاكل المثارة والآراء المطروحة.

تحدد إشكالية موضوع النص التاريخي بصياغة تساؤلات يفترض الإجابة عنها، وتصاغ هذه التساؤلات انطلاقا من فرضية تأخذ بعين الاعتبار أبعاد الموضوع وطبيعته ونوعية مصادره والغرض المتوخى منه، وهذا ما

يتطلب من صاحب النص القراءة الواسعة حول موضوع نصه والإلمام بجوانبه والتعرف على القضايا المتعلقة به، بحيث يصبح الرقي بمستوى الإشكالية مرهون بالمداومة على البحث والاهتمام بطرح القضايا وإثارة التساؤلات فيما يكتبه أو يعلق عليه أو يقرأه من مواضيع تاريخية.

2. مؤهلات صاحب النص التاريخي :

يستمد النص التاريخي قيمته من مقدرة صاحبه على البحث وكفاءته في تطبيق منهج البحث التاريخي، وهذا ما يصبغ على مؤهلات صاحب النص وملكاته أهمية كبرى، فبغض النظر على الرغبة في البحث والتفرغ له وتكريس الجهد الضروري لإنجازه والقدرة على الوصول إلى المصادر وجمع المعلومات التي سبقت الإشارة إليها، فإن ملكة النقد والتحري وموهبة البرهنة والاستدلال واستقلالية الرأي وعدم مجاراة الآخرين فيما يعتبرونه حقيقة، كلها مواصفات أساسية في كاتب النص الجيد والأصيل والذي

يتصف بالجاذبية والجدية والإقناع والتأثير لأنه المظهر الخارجي الذي يتعرف من خلاله القارئ على شخصية صاحب النص، ما دام النص يشكل الوعاء الفكري الذي يضمنه كاتب النص أفكاره ويظهر من خلاله قدراته، وهذا ما عبر عنه الكاتب الفرنسي فينيلون (Fénelon) بقوله الأسلوب هو الرجل (3).

يواجه الباحث في إنتاجه للنص التاريخي تحديات ومخاطر بعضها يتصل بوسيلة التعبير من حيث اللغة والآخر يتعلق بموقفه من أحداث الماضي ومقدرته على تحليلها. فبالنسبة لوسيلة التواصل المتمثلة في الصياغة اللغوية يتوجب على الباحث في كتابته للنص التاريخي أن يكون متمكنا من اللغة وأن يمتلك الأسلوب المعبر عن المعلومات التي يتضمنها نصه، هذا النص الذي يفترض فيه أن يكون وسطا بين السياق الأدبي الذي قد ينجر وراء الخيال ويغلب عليه الإطناب والمبالغة والاستطراد، وبين العرض العلمي الذي يأخذ بالألفاظ التقنية الجافة والتعابير العلمية المقننة، بحيث يلتزم بالسياق

التاريخي الذي يجمع دقة المعنى وصحة المبنى وتفضيل العبارات المركزة والجمل البسيطة والعبارات الواضحة مع الحرص على سلامة اللغة وسلاسة الأسلوب وحسن التبليغ (4).

أما المخاطر والتحديات الناتجة عن موقف صاحب النص من الأحداث التي يعرضها فليس أقلها أوهامه المهنية عن ذاته وطموحه وحلمه في الإبداع وتذوقه لدراسة الماضي وردود فعله وتغير مزاجه بفعل متطلبات الحياة أو اندفاع الشباب إحباط الشيخوخة (5). فالتاريخ لا يتطور في نظام مقفل وأحداثه لا تمر في استعراض وتتابع، فهي بالنسبة للمؤرخ وقائع انتهى حدوثها وانقضى زمنها قبل أن يبدأ هو في التفكير فيها، وعليه أن يعيد توزيع الأدوار من خلالها على الأشخاص الذين ساهموا فيها حسب الطريقة التي يريدها أن يراهم عليها. وهذا ما يطرح مسألة أخلاقية صاحب النص على المحك، فهو الذي يقرر ما هو أمين وسليم وما هو مضمون وموثوق به وما هو منطقي وموضوعي ليضمنه النص، وهو الذي يعرض

الاستنتاجات ويثبت البراهين ويسجل الآراء، الأمر الذي يستوجب في صاحب النص الاطلاع على المعارف الإنسانية والعلوم الاجتماعية التي لها صلة بموضوعه، لأنها تزوده بالمادة التاريخية وتنبهه إلى جوانب قد يغفل عنها في بحثه فضلا على أنها تكسبه الخبرة في تحديد إشكالية موضوعه والوصول فيه إلى نتائج ملموسة (6).

مما سبق يتضح لنا أنه يفترض في صاحب النص التاريخي، أن يتصف بالمؤهلات التي تكسبه القدرة على البحث، وأن يكون ذا خيال مبدع وثقافة واسعة وفهم عميق للسلوك الاجتماعي ونظرة متزنة للظروف والملابسات التي أحاطت بالأحداث التي يعالجها ، فيوطن نفسه على الالتزام بالصدق والأمانة والنزاهة والحياد والابتعاد عن الكذب والتزوير، والزهد في الشهرة، والنفور من التزلف والوصولية وعدم الانجرار وراء تأثير السلطة وضغط المصالح وتأثير الرأي العام، كما يتوجب عليه التشبث بالتفكير الحر الذي لا يجاري الآراء الشائعة، ولا يتقبل كل ما يتصل

بالأسطورة والخرافة والتحليل الغائي في تفسير الأحداث.

3. متطلبات بناء النص التاريخي

يقوم بناء النص التاريخي على تطبيق قواعد المنهج التاريخي الذي تحددت خطواته بفضل التطور الذي عرفته الدراسات التاريخية في القرنيين الماضيين (7)، بدءا بطرح الإشكالية ووضع الخطة الأولية وانتهاء بالصياغة التاريخية ومرورا بجمع المادة التاريخية ونقدها وتحليلها. فمنهج البحث التاريخي كما هو معروف يقوم في أساسه على ثلاث عمليات متتابعة : الأولى تتمثل في جمع المادة التاريخية التي بدونها ينتفي وجود النص التاريخي لكونه في أساسه جمع للمعلومات وتدوين مكثف للأحداث التاريخية. والثانية تتلخص في عملية النقد والتمحيص التي تنصب على ظاهر النص التاريخي من حيث نسبته لصاحبه أو صحة مضمونه أو تركز على تحليل طبيعة المعلومات التي يتضمنها والظروف التي كتب فيها وتأثر بها ، أما العملية الثالثة الأساسية في المنهج التاريخي

فتتعلق بصياغة المعلومات التي تم جمعها ونقدها (8).

كل ذلك يتطلب من صاحب النص جهدا إضافيا وتركيزا خاصا حتى يمكن له استخلاص النتائج والتغلب على المشاكل العديدة التي تتعلق بتحليل المعلومات وتركيب الأفكار وصياغة العبارات، فبدون تحليل المعلومات لا يمكن ترتيب المادة التاريخية لتأخذ شكل بحث، كما أنه بدون تركيب الأفكار يصعب تسجيل الحقائق وعرض الأحكام المتعلقة بها.

إن أهم إشكال يعترض المؤرخ في تحليله وتركيبه للنص التاريخي هو شح المصادر ونقص المادة التاريخية أو انعدامها، مما يتوجب عليه ملء الفجوات بمقارنة الماضي بالحاضر وإيجاد علاقة بين الأحداث التي وقعت قبلا بالتي تلتها، وهذا ما يجعل صاحب النص أشبه شيء بفنان يحاول أن يستكمل أجزاء ناقصة في صورة ما ، وهذا لا يتأتى إلا باستعمال أسلوب القياس التاريخي الذي يساعده على تكوين فكرة مسبقة لسير الأحداث التي لا تتوفر حولها الوثائق

اعتمادا على التطورات التاريخية المتعلقة ببحثه، والالتجاء إلى الخيال لبناء ما لم تشر إليه المصادر، فيغدو التاريخ بالنسبة إليه في هذه الحالة هو الماضي الحي الذي يجعله متفهما لمسلك الآخرين ومبررا لأعمالهم ومتقبلا لشهاداتهم (9) .

ثانيا : أصناف النص التاريخي

إن النص التاريخي من حيث الموضوع الذي يتناوله ومؤهلات صاحبه والمنهج المتبع في صياغته يعتبر عملا علميا وإنتاجا معرفيا يعكس رأي صاحبه، ويستجيب لمتطلبات الفضاء الثقافي، ويتجاوب وحاجات القراء بمختلف مستوياتهم وتباين مشاربهم وميولهم ، وهذا ما فرض تعددا في أصناف النص التاريخي، وأدى إلى تباين توجهاته، حسبما يتضح لنا فيما يلي :

1. أصناف النص التاريخي :

تتحدد أصناف النص التاريخي حسب المنهج المعتمد في صياغتها والهدف المتوخى منها، ثلاثة أنواع هي :

أ. النص الوصفي الاستعراضي :

وهو استمرار لنمط الكتابة التاريخية التقليدية التي يزخر بها التراث التاريخي العربي الإسلامي، والتي لا تلتزم بمنهج البحث التاريخي الحديث، وإنما تسجل الأحداث من خلال أسلوب المحدثين وطريقة الإخباريين، فهي لا تهتم إلا بفعل الأشخاص وعمل الجماعات وإنما تستعرض الأحداث التاريخية وكأنها وقائع جامدة ومنعزلة ومجردة عن إطارها المكاني وبعدها الزمني، مما يجعل هذا النمط الوصفي من النصوص التاريخية مجرد خطاب قصصي روائي وعرض توثيقي فاقد الحيوية، غالبا ما يجتر الماضي ويحاول استحضار أحداثه اعتمادا على ما توفر حوله من آثار ووثائق وروايات.

فالتاريخ حسب النص الوصفي الاستعراضي "مدونة أخبار أمم وحوصلة أعمال شخصيات وعرض لمسيرة الإنسان"، يقتضي تسجيل ما تقدم من الأعمال وما تم من إنجازات بعيدا عن أي نقد أو تمحيص أو تساؤل عن الدلالات والأسباب والنتائج المتحكمة في تطور الأحداث. وهذا ما يجعله مجرد عرض

كرونولوجي أو وصف قصصي يشحن الذاكرة بتفاصيل وقائع وأحداث وقعت في الماضي بعيدا عن الحركية التاريخية وفي معزل عن التطور التاريخي العام، ويكرس لدى القارئ العادي النظرة المسطحة لسير التاريخ والتناول المبسط لمسيرة الإنسان والفهم المحدود لإنجازاته.

يحتل النص التاريخي الوصفي الاستعراضي مكانا مميزا في مساحة المعرفة العربية اليوم، وذلك لكونه يلبي حاجة جمهور القراء بما يقدمه من معلومات تاريخية في صورة مبسطة وأسلوب قصصي مشوق بعيدا عن التساؤل والمقارنة وغير مهتم بتحليل مصادر الخبر وعرض وجهات النظر المتباينة.

إن النص التاريخي الوصفي القصصي هو تعبير حي عن التقاليد الثقافية السائدة وتأكيد لغلبة عوامل المحافظة والجمود على دوافع التجديد والحداثة في فهمنا للماضي وتعاملنا مع الحاضر ومظهر من مظاهر الانغلاق الفكري وعدم الوعي التاريخي الذي لا يزال يطبع الذهنية

العربية المثقلة بالماضي والمشدودة إلى بطولاته والتي تصر دائما على التقوقع فيه والعيش على ذكرياته بحجة تشبثها بالمثاليات والقيم وإعجابها بالأعمال والمواقف البطولية.

ب. النص التاريخي الإيحائي الموجه :

يتخذ من التاريخ وسيلة توجيه وأداة نضال وأسلوب إقناع وطريقة تربية، سواء في ما يتصل بالسلوك الفردي أو بالأخلاق العامة أو يتعلق بالمسائل السياسية والقضايا الإيديولوجية والمواقف الحزبية، فهو يسخر الماضي ليس من أجل الحاضر فقط وإنما من أجل ما يراد تحقيقه في المستقبل من مشاريع مقترحة وتوجهات مرسومة وأهداف محددة، انطلاقا من قناعات شخصية ومواقف آنية وحاجات ظرفية وظروف مستجدة، وهذا ما يجعل هذا النص التاريخي مشحونا بالعواطف طافحا بالذاتية، يأخذ بالحدود القصوى في عرض القضايا ومناقشة المواقف والأفكار، فهو غالبا ما يدعي امتلاك الحقيقة ويدعو إلى إلغاء الآخر أو تسفيه رأيه ولا يتحرج في أن يلصق الخيانة أو

يلبس الزعامة على من يريد ما دامت أحداث التاريخ بالنسبة إليه يمكن انتقاؤها أو تفسيرها وتقييمها حسب الميول والقناعات.

إلا أن النص الإيحائي الموجه الذي اجتاح الساحة العربية منذ الخمسينيات وظل سائدا حتى الثمانينيات في ظروف المد القومي والتوجه اليساري والشعارات الوطنية، تراجع اليوم بعد أن فقد مبررات وجوده ولم يعد الفضاء الثقافي العربي يتقبله.

إن الانتكاسات التي عرفتها الشعوب العربية وحالة الضياع التي أصبح يعيشها المثقف العربي والتيه الفكري الذي نشأ عن المحاولات العديدة لاستخدام التاريخ لأغراض سياسية وأهداف إيديولوجية، كلها عوامل سوف تقلص من المساحة التي لا زال يحتلها هذا الصنف من النص التاريخي الموجه، إن لم تضع نهاية له، بعد أن بدأ المثقف العربي يسترد وعيه ويرى في الخطاب التاريخي الإيديولوجي مجرد ملهاة في عرض مسرحي خاصة وأن أغلب المؤرخين الملتزمين بهذه الرؤية التاريخية أصبحوا

لا يجدون ما يقدمونه للقراء، فغدت كتاباتهم مجرد استثارة للعاطفة وشحن للذاكرة وتبرير للأحداث من خلال مواقف انهزامية ونظرة غير واقعية لطبيعة الأشياء، وهو في ذلك يفضل الهروب من الحاضر للعيش على ذكريات الماضي ويتشبث بشعارات لم تعد تنتمي إلى العالم الذي نعيشه ونتفاعل معه.

جـ. النص التاريخي التحليلي المحايد :

يعتمد على استنطاق الأحداث واستقراء الوقائع وتحليل الأسباب والنتائج وعرض الملاحظات من خلال نظرة متفحصة وبحث معمق يأخذ بالاعتبار تفاعل العنصر البشري مع محيطه وبيئته اعتمادا على الأسئلة التي تحدد إشكالية البحث وانطلاقا من نظرة تحاول أن تلتزم بمقتضيات الحقيقة والموضوعية التاريخية "النسبية"، فلا تحاول تعظيم الأشخاص أو الحط من شأنهم بدون شواهد ودلالات وأدلة يتوصل إليها وإنما تقتصر على تحليل الظروف التي

عاشوها وتفاعلوا معها وتأثروا بها وأثروا فيها.

إن النص التحليلي المحايد الذي يطمح لأن يعيد تصور الماضي في أقرب صورة ممكنة من الحقيقة، يعتبر بحق النموذج الذي نأمله من الإسهام التاريخي العربي، لكن الجهد الذي يتطلبه والوقت الذي يستغرقه والمواصفات التي يتطلبها والشروط التي يستوجبها، كلها عوامل لم تشجع الكثير من المشتغلين بكتابة التاريخ على الأخذ به، فظل محصورا في نطاق الجامعات ومراكز البحث، بحيث يكاد يقتصر جله على الدراسات الأكاديمية والأطروحات الجامعية.

وحتى بعد انتشار التعليم الجامعي وارتقاء مستوى الثقافة لدى عموم القراء في البلاد العربية فإن نموذج النص التحليلي ظل محدود الانتشار لا يحتل إلا مساحة ضيقة في الفضاء الثقافي العربي، وذلك لعدم تقبل المناخ المعرفي العربي له بالمقارنة إلى نموذجي النص الوصفي والنص الإيحائي. لكن المستقبل بما يحمله

من تفاعل ثقافي ووعي اجتماعي وتأصل معرفي في العالم العربي كفيل بتأكيد مكانة النص التحليلي، فيغدو بذلك المؤرخ العربي رائد حكمته والمعبر عن متطلبات عصره وحاجات مجتمعه.

إن الأخذ بالنص التاريخي التحليلي لهو خير مؤشر على انتقال العقل العربي من اجترار الماضي والتحمس للمواقف الآنية والآراء المجردة إلى ملاحظة هذا الماضي وتحليل معطياته من خلال نظرة نقدية تحليلية محايدة قائمة على مبدإ الشك في استخلاص النتائج واستنتاج الدلالات.

ثالثا : نحو نص تاريخي جديد

إن القارئ العربي اليوم في أمس الحاجة إلى نص تاريخي جديد يتجاوز الأصناف المعروفة والأنماط السائدة، سواء في شكلها التقريري الوصفي أم مظهرها السياسي الإيديولوجي أم منحاها التربوي الأخلاقي أم طابعها المعرفي العلمي. وهذا ما يتطلب في رأينا على ضوء مواصفات أصناف النصوص التاريخية التي سبقت الإشارة

إليها الدعوة إلى صياغة "نص تاريخي جديد" يعبر عن ثقافة موضوعية ويصدر عن مراجعة واعية للذات، انطلاقا من رؤية جديدة ونظرة متفتحة لا تكتفي بالعرض القصصي الذي ينفي ذاكرتنا في الماضي ولا يقنع بالفهم السطحي الذي يشدنا إلى المواقف السياسية والقناعات الإيديولوجية المنافية في أساسها للحرية الفكرية، كما لا تلتزم بالتناول العلمي المجرد الذي يبعد القارئ العادي عن الواقع ويحصر اهتمامه في نقد ومناقشة المعلومات التي تتضمنها الوثائق.

و هذا لا يتحقق في نظرنا إلا بالعمل على جعل النص التاريخي المنشود يأخذ بالنقد الموضوعي للأحداث وبالتحليل المعمق للظواهر التاريخية وبالفهم الذكي للدلالات التي تحملها الوثائق والآراء التي تعبر عنها المعلومات، لأن النص التاريخي في محتواه ودلالاته ليس تقريرا لحقيقة أو رواية لقصة أو تسجيلا لحكمة أو أخذا بعبرة، وإنما هو قبل كل شيء إبداع معرفي يرتبط بصاحبه ويستجيب لظروف العصر

ومتطلبات المجتمع، كما لا يمكن فهمه في معزل عن ظروفه وشروطه ولا تتم معالجته بالاقتصار على عرض وقائعه وأحداثه.

إن هذا النص التاريخي المأمول الذي يستجيب لمتطلبات الثقافة العربية الإسلامية اليوم ويتفاعل معه القارئ العادي ويتفهمه المثقف وينتفع به الإيديولوجي ويستفيد منه السياسي، هو ذلك النص الذي يكون حصيلة تحرر فكري أساسه الوعي بالذات وجهد علمي غايته تحليل المادة التاريخية واستخلاص النتائج منها، وهذا ما يستوجب توفره على مواصفات محددة، لعل أهمها في نظرنا:

1. الأصالة في الطرح والإبداع في المعالجة: بحيث تكون الأفكار التي يعرضها تتماشى وقواعد المنهج التاريخي وتتصف بالجدية وتجمع بين الملاحظة والتجربة وتعبر عن الشيء الجديد الذي حددته الإشكالية. هذا ولعل أهم شيء يحقق أصالة النص التاريخي هو تعبيره عن روح العصر الذي يرجع إليه وارتباطه بالواقع التاريخي الذي يعرضه وإفصاحه عن مستوى

وعي صاحبه ومقدرته على إضافة الجديد إلى ثقافة وسطه، لأن ذلك كفيل بجعل النص التاريخي صورة حقيقية لمتطلبات المجتمع وانعكاس صادق لدرجة الوعي بالماضي.

2. الوضوح والتبليغ وحسن الأداء : من حيث تحديد الدلالات ولفت الانتباه وعرض الأفكار والقدرة على عرض ما ينتهي إليه المنهج التاريخي من أسباب ونتائج، وهذا ما يتوجب معه التفكير أولا بدقة لتحديد الأفكار قبل صياغتها في كلمات معبرة وعبارات ملائمة تتزاوج فيها الفكرة والكلمة وتتتابع فيها الجمل والتراكيب في يسر وتنسيق، ومع إقرارنا بتعذر بلوغ كثير ممن يحاول كتابة التاريخ مستوى العرض المنشود، إلا أنه لا بد من أن يخلو النص من الألفاظ الموحية التي تغلب عليها العاطفة والخيال وأن يبتعد من التعابير الغامضة المضطربة.

3. المنطقية والقدرة على الاستدلال : تتطلب تحليل الأحداث حسب مقتضيات المنهج التاريخي قبل عرض نتائجها، مع الالتزام بالبرهنة والحرص على الاستدلال فيما يتعلق

بعمل الأفراد أو سلوك الجماعات، وذلك حتى يتوفر النص التاريخي على المنطقية التي تمكننا من الفهم الجيد للنص وتفسير أحداثه انطلاقا من الجزئي إلى الكلي ومن الخاص إلى العام ومن المسلم به إلى المختلف حوله.

4. السعي نحو الحقيقة والموضوعية والاتصاف بالحياد والنزاهة : وذلك في حدود المعرفة التاريخية وضمن شروط المنهج العلمي، بحيث يلتزم الباحث التاريخي بالتروي في عملية الاجتهاد التاريخي، ويتطلب منه الحذر من أي استنتاج غير قائم على دليل ثابت، وذلك حتى لا يذهب بعيدا فيما يراه صائبا من آراء وأحكام. كما يتوجب عليه أيضا الابتعاد عن تشخيص الحركات وتشبيه النظم الماضية بالنظم الحاضرة لأنها بحكم طبيعة المادة التاريخية تعتبر حقيقة نسبية مهما بلغت درجة الوثوق بها ، وبذلك يمكن لنا أن نحقق تقدما ملحوظا في معرفتنا التاريخية ، بعد أن سمح لنا منهج البحث التاريخي الحديث أن نقترب أكثر

فأكثر من الحقائق الأكيدة في الماضي الإنساني .

خلاصة

بهذه المواصفات المأمولة يحقق النص التاريخي الهدف المرجو منه، ويصبح الخطاب التاريخي العربي مرآة صادقة ولسانا معبرا عن هواجس الإنسان العربي واهتماماته وخصوصيته الحضارية ونظرته للحياة، وبذلك يمكن أن تتوافق الذات العربية مع ذاكرتها التاريخية، ويتحول الموروث التاريخي من إرث ثقيل يتعب الذاكرة إلى حافز يوقظ الطاقات الذهنية المعطلة ويسمح بالتوطن المعرفي في البيئات العربية، فيكتمل في ثقافتنا البعد النظري والجانب العملي بعد أن ظلا غير متوافقين (10)، وبذلك لا نقتصر في تعاملنا مع التاريخ على الشطر الأول من تعريف ابن خلدون له بكونه "ظاهره لا يزيد عن أخبار الأمم والدول" وإنما نأخذ بالجزء الآخر الذي تغافلنا عنه مع أهميته، فيغدو التاريخ بالنسبة لنا "نظرة وتحقيق وتحليل لكتابات ومبادئها

دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق" (11).

الهوامش:

(1) نعني بالنص التاريخي في بحثنا هذا كل مساهمة تاريخية بغض النظر عن حجمها أو مستواها أم الغرض منها، سواء كانت تقريرا أم عرضا أم دراسة أو جاءت على شكل رواية شفوية مسجلة أو وثائق أرشيفية أم أوراق شخصية أم دراسات خاصة أم كتب عامة، لأن اهتمامنا ينصب أساسا على موضوع النص ودلالاته وليس على شكله.

(2) نقصد بقواعد المنهج التاريخي الأساليب والطرق المتعارف عليها في معالجة الوثائق واستخلاص المعلومات وصياغتها والتي تنقسم إلى صنفين، أحدهما

يتمثل في الخطوات التي نتبعها في إنجاز أي بحث من طرح للإشكالية وجمع للمصادر ونقد لمادتها وتحليل وتركيب للمعلومات المستخلصة منها، أما الصنف الثاني فهو يتعلق بتقنيات البحث من حيث المعالجة والشكل والإخراج كالتهميش والتنصيص والإحالة ووضع البيبليوغرافيا وتحضير الفهارس والملاحق وغيرها من تقنيات البحث. لأخذ فكرة مختصرة ومركزة، راجع : ناصر الدين سعيدوني، أساسيات منهجية التاريخ، دار القصبة، الجزائر، 2000.

(3) Fénelon, La lettre à l´Académie (1716), in A. Lagarde, L. Michard, XVIIè siècle, Bordas, Paris, 1962, pp. 430 & 438.

(4) تحاول جل كتب منهجية التاريخ عرض تصور مثالي لها، لكن ذلك لا يتجاوز في الواقع تقديم النصح والتوجيه، لأن اكتساب ملكة العرض التاريخي مرهون بالممارسة والتدريب والارتقاء بالأسلوب والسيطرة على اللغة.

(5) غي تويليه وجان لاتور، مهنة المؤرخ، ترجمة عادل العوا، دار عويدات، بيروت، 2001،

(6) العلوم والمعارف التي لها صلة بالتاريخ، منها الرافدة التي تمد المؤرخ بالمادة التاريخية كعلوم الآثار والوثائق والباليوغرافيا، ومنها المفسرة للأحداث التاريخية كالجغرافية والفلسفة، ومنها ما يساعد على الفهم السليم وتدقيق المعلومات كمختلف الآداب والفنون وعلوم الفيلولوجيا والرياضيات والتوقيت. كل هذه المعارف والعلوم توفرللمؤرخ الوقت والجهد وتنبهه إلى جوانب قد يغفل عنها في بحثه، وليس المطلوب منه أن يتعمق فيها إلى مستوى الإختصاص ، ولكن لا بد له من إلمام أولي بها يساعده في عمله . راجع ناصر الدين سعيدوني، المصدر نفسه.

(7) Langlois et Seignobose, Introduction aux études historiques, Paris, 1898

(8) نستقي المعلومات التاريخية من مضان مختلفة منها : المعالم الأثرية والبقايا المادية والروايات الشفوية

والتراث الشعبي من عادات وتقاليد بالإضافة إلى المصادر الكتابية التي تشتمل على الوثائق الحكومية والتقارير الرسمية وسجلات المحاكم والمؤسسات الوقفية ومعاملات المؤسسات والمصالح الإدارية، بالإضافة إلى الشهادات والإجازات والاتفاقيات والعقود والأوراق الشخصية والتراجم والمذكرات والتعاليق الصحفية وغيرها.

(9)) لويس جوتشلك، كيف نفهم التاريخ ؟ مدخل إلى تطبيق المنهج التاريخي، ترجمة عائدة سليمان عارف وأحمد مصطفى أبو حاكمة، الدار العربية للكتاب، بيروت، 1966، ص. 163.

(10) ناصر الدين سعيدوني ، نحو مقاربة جديدة لتاريخ العرب الحديث " مناقشة مفاهيم وعرض تصورات " مجلة الخليج للتاريخ والآثار ، الكويت ، العدد الثاني، أبريل 2006 ، ص 138-148 .

(11) عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1984 ، ج ، 1 ، ص 30 .

تجربة المجلس الأعلى للغة العربية في وضع الأدلّة بالعربية*

أ د صالح بلعيد
(ج.تيزي وزو)

إنّي سعيد جداً أن أشارك في المؤتمر الحادي عشر للتعريب، وأجد نفسي كمانحِ الماء قطرةً فماذا عساني أقول وفطاحلةُ المصطلح حضور، وشيوخ التعريب كُثُر، فهل تجود كلماتي من الموجود وأرجو ألاّ تكون من القول المردود، إنّي جئتكم من الجزائر لعرض تجربة ناجحة في مجال تعميم استعمال اللغة العربية خطوة خطوة، بدءاً بوضع المصطلحات الإدارية، إلى ما يمكن أن نخطّط له في لاحق من الأعمال المصطلحية، ونأمل ذلك والله على ما نقول شهيد.

* - محاضرة ألقيت في مؤتمر التعريب الحادي عشر الذي جرت فعالياته في رحاب مجمع اللغة العربية الأردني أيام: 19.12 نوفمبر 2008.

سيداتي سادتي: إنّ مكتب تنسيق التعريب بالرباط يعقد مؤتمره الحادي عشر لمناقشة قضيتين هما:

1ـ الاستماع إلى البحوث التي تتّصل بقضايا التعريب والمصطلح واللغة العربية.

2ـ دراسة وإقرار المشروعات المعجمية العشرة.

وأراه يستهدف طموحاً مَنّاناً لمن يبتغي المزيد، في عالم لا محلّ لمن لا يضيف الجديد، عالم المؤسّسات والمصطلحات والمعاجم، عالم المدقّقات والمجسّمات والمصغّرات، عالم لا تنتهي أبعاده ومراميه، فماذا نحن فاعلون، وماذا نحن قائلون، وماذا نحن مضيفون.

إنّ ما سوف نناقشه في هذه الأيام من الملفات التي لم تغلق منذ أربعينيات القرن الماضي، وما يزال الحديث عن المصطلحات، ومكامن عدم توحيدها، وعدم استعمال الموّحد منها، والشكاوى الكثيرة على المصطلح، والدعوة التي تقام ضد عدم تعريب التعليم في مختلف مراحله. وإنّه

رغم ما قُدّم من اجتهاد نوعي، وما قدّمته المؤسّسات المجمعية من مناهج توحيد، وما أقرّته مؤتمرات التعريب من تسديد، وما قامت به الجامعات العربية، ومراكز البحوث من ترديد، وما قام به بعض الأفراد من تجسيد، فالمسألة لا تزال تراوح مكانها فلا تحيد، فهل الخلل في التجديد؟

يبدو أنّ مسألة وضع المصطلح بمنهجية واضحة دقيقة مفروغ منها الآن، فقواعد التوحيد ضرورية في شأنها، لكن لا بدّ أن تستكمل بقواعد التنميط، وهذا ما سعى له مكتب تنسيق التعريب والمؤسّسات المجمعية، وكثيرً من مؤسّسات التعريب، وتبقى المسألة الأصعب في كيفية نشر هذه المصطلحات الموحّدة، وكيف تستطيع هذه المصطلحات أن تجد أعشاشها المناسبة في الكتاب المدرسي، وفي البيت والمحيط، وفي وسائل الإعلام، وفي كلّ الوسائل المعاصرة، تلك هي المسألة الأكثر تساؤلاً. كما تحتاج المسألة في وقتنا المعاصر إلى تجسيد آلية جديدة باستعمال أجهزة الحاسوب، وما يلحق به من تقنيات فلقد

عفا الزمان عن عصر الجذاذات، فإكراهات الحاضر تفرض علينا إعادة النظر في أشكال إتاحة المصطلحات، فلا مفرّ من ميكنة المعاجم، ودخول صناعة علم المصطلح والمصطلحية، فهي عملية واجبة في خزن المصطلحات ومعالجتها وترجمتها وتنسيقها وتوحيدها وتوثيقها ونشرها، وهذا لعدّة عوامل:

- استحالة إلمام فرد واحد أو مؤسّسة واحدة بجميع المصطلحات؛
- استخدام الحاسوب يؤدّي إلى كثرة التخزين وسرعة الاسترجاع؛
- سهولة رصد المصطلحات وتحديثها وتنميطها وتطويرها.

ومن هنا فبات حرياً أنّ العمل الجماعي، وتجسيد المؤسّسات لهو السبيل الأقوم للمتابعة والتفعيل "ولقد أصبحت محاولة رصد ومتابعة المصطلحات العلمية في مجال علمي ضيّق شاقة أو كادت أن تكون مستحيلة باستخدام الأدوات التقليدية أو بالاقتصار على القدرات العقلية، ونعني في هذا الصدد الصناعة المعجمية

الورقية[1]" وهذا في إطار التمسّك بالعربية لغة علم ضمن المنظومة الشاملة للتنمية الاقتصادية وتوحيد المجتمع، كما أنّ ربط قضية توحيد المصطلح بقضية وضع اللغة العربية ذاتها وبقضية الهوية العربية جدّ مطلوب.

إخواني: هي وجعات ووخزات تحتاج من ذوي الحلّ تقديم العلاج، والتحسيس بأمر التمسّك باللغة العربية؛ لغة علم كانت، ألا يمكن أن تعود إلى سالف عهدها في رفد المجتمع ضمن منظومة شاملة للتنمية الاقتصادية وتوحّيد المجتمع، فلا مجال لنا غير العمل على أن تنال اللغة العربية وتعود إلى وضعها السابق في التنظير والتطبيق، فليس لنا لغة أخرى، وهي التي حباها الله لنا.

1ـ التعريف بالمجلس الأعلى للغة العربية: هيأة علمية ثقافية استشارية تابعة لرئاسة الجمهورية مؤشّر لها

[1]. دحام إسماعيل العاني وآخرون "آلية لتوظيف الشبكة العالمية (إنترنت) في رصد المصطلح العلمي وتعريبه وضبطه ونشره" دراسة أعدت لندوة إقرار منهجية موحدة لوضع المصطلح العلمي العربي وسبل توحيده وإذاعته. دمشق: 28.25 تشرين أول 1999، مجمع اللغة العربية بسورية.

بمرسوم رئاسي رقم 226/98 المؤرخ في 17 ربيع الأول عام 1419 الموافق 11 يوليو سنة 1998 . للمجلس صلاحيات ومهام كبيرة، نذكر بعضاً منها:

المادة 4: يقوم المجلس بالصلاحيات الآتية:

ـ يتابع تطبيق أحكام القانون رقم 91ـ05 المؤرخ في 30 جماد الثانية عام 1411 الموافق 16 يناير 1991 المعدل والمتمم والمذكور أعلاه، وكلّ القوانين الهادفة إلى تعميم استعمال اللغة العربية وحمايتها وترقيتها وتطويرها؛

ـ ينسق بين مختلف الهيئات المشرفة على عملية تعميم استعمال اللغة العربية وترقيتها وتطويرها؛

ـ يقيّم أعمال الهيئات المكلّفة بتعميم استعمال اللغة العربية وترقيتها وتطويرها؛

ـ ينظر في ملاءمة الآجال المتعقلة ببعض التخصّصات في التعليم العالي المنصوص عليها في المادة 7 المعدّلة والمتمّمة للفقرة الثانية من المادة 36

من القانون 91-05 المؤرّخ في 16 يناير 1991 المعدّل والمتمّم والمذكور أعلاه؛

- يساهم في إعداد واقتراح العناصر العملة التي تشكّل قاعدة وضع برامج وطنية في إطار السياسة العامة لبرامج تعميم استعمال اللغة لعربية؛

- يقدّم آراء واقتراحات في ما يخصّ التدابير التشريعية التنظيمية التي تدخل ضمن صلاحياته؛

- يدعم التنفيذ الفعلي للبرامج الوطنية/ أو البرامج القطاعية المتعلّقة بتعميم استعمال اللغة العربية؛

- يرقي استعمال اللغة العربية ويحميها في الإدارات والمرافق العمومية ويحرص على سلامتها؛

- يدرس ويبدي رأيه في مخطّطات وبرامج العمل القطاعية الخاصة بتعميم استعمال اللغة العربية ويتأكّد من انسجامها وفعاليتها؛

- ويتلقّى لهذا الغرض من الإدارات والمؤسّسات والهيئات العمومية كلّ المعلومات والمعطيات والإحصائيات التي تتعلّق بمهامه ونشاطه؛

– يبدي المجلس ملاحظاته، ويبلغ معاينته إلى الجهات المعنية إذا لاحظ تأخّراً في تطبيق البرامج المحدّدة، أو تقصيراً في تنفيذ القوانين أو الأعمال المقرّرة، ويرفع بذلك تقريراً إلى رئيس الجمهورية؛

– يقدّم تقريراً سنوياً إلى رئيس الجمهورية حول عملية تعميم استعمال اللغة العربية؛

المادة 5: يجب أن يعمل المجلس على تطبيق التشريع والتنظيم المتعلقين بتطبيق استعمال اللغة العربية في الإدارات والمؤسّسات والهيئات العمومية ومختلف الأنشطة، لاسيّما الاقتصادية والثقافية والاجتماعية؛

المادة 6: يمكن للمجلس أن يبادر بالعلاقة مع المؤسّسات المختصة بكلّ دراسة أو بحث يهدف إلى ترقية اللغة العربية وتعميم استعمالها، ومن أجل ذلك يمكنه الاستعانة بالمؤسّسات الوطنية أو بالشخصيات العلمية. وفي هذا الإطار يقوم المجلس على الخصوص بما يلي:

– يعمل على تعبئة الكفاءات العلمية والتقنية لتمكينها من إنجاز الدراسات والأبحاث واقتراح البرامج التي تساعد على استغلال نتاجها ونشرها بكلّ الوسائل؛

– ينظم الندوات والملتقيات والأيام الدراسية حول موضوع استعمال اللغة العربية في مختلف المجالات، ويسهر على استغلال نتائجها ونشرها بكلّ الوسائل؛

– يستغل جميع الدراسات والأبحاث المنجزة في الجزائر أو في الخارج والتي ترتبط بمهامه؛

المادة 7: يتولّى المجلس كذلك ما يلي:

– يوجه عمل المؤسّسات والهيئات والقطاعات التي تمارس أنشطة الثقافة والإعلام والتربية والتكوين في تطوير وتعميم استعمال اللغة العربية؛

– يقوم ويدرس آثار الأعمال التي تبادر بها مختلف الهيئات والإدارات على اللغة العربية، ويبدي رأيه في كلّ مشروع؛

– يقدم الملاحظات التقييمية إلى القطاعات المكلفة بإنجاز برامج تعميم استعمال اللغة العربية.

وإذا أردنا أن نلخص كلّ هذا نقول: إنّ المجلس يساهم في إعداد واقتراح العناصر العملية التي تشكّل قاعدة وضع برامج وطنية في إطار السياسة الوطنية العامة لبرامج تعميم استعمال اللغة العربية، ويعمل على تعبئة الكفاءات العلمية والتقنية لتمكينها من إنجاز الدراسات والأبحاث، واقتراح البرامج التي تساعد على ازدهار اللغة العربية، ويدرس ويبدي رأيه في مخطّطات وبرامج العمل القطاعية الخاصة بتعميم استعمال اللغة العربية، ويتأكّد من انسجامها وفعاليتها، وينظر في مدى ملاءمة الآجال المتعلّقة ببعض التخصّصات في التعليم العالي، ويقدّم آراء واقتراحات فيما يخصّ التدابير التشريعية التنظيمية التي تدخل ضمن صلاحياته، كما يدعّم التنفيذ الفعلي للبرامج الوطنية أو البرامج القطاعية المتعلّقة بتعميم استعمال اللغة العربية، كذلك يوجّه عمل المؤسّسات

والهيئات والقطاعات التي تمارس أنشطة الثقافة والإعلام والتربية والتكوين في تطوير وتعميم استعمال اللغة العربية، كما يقوّم ويدرس آثار الأعمال التي تبادر بها مختلف الهيئات والإدارات على اللغة العربية، ويبدي رأيه في كلّ مشروع يمكن أن تكون له آثار على عملية تعميم وترقية استعمال اللغة العربية، ويقدّم الملاحظات التقويمية إلى القطاعات المكلّفة بإنجاز برامج تعميم استعمال اللغة العربية، وهذا كلّه في إطار تقديم تقرير سنوي لرئاسة الجمهورية عن مدى سيرورة عملية تعميم استعمال اللغة العربية في مختلف القطاعات بالإشارة إلى جملة الصعوبات، وتقديم الحلول المناسبة.

2ـ منجزات المجلس الأعلى للغة العربية: أراني بعد هذا التعريف أتحدّث عن منجزات المجلس الأعلى للغة العربية، وأخصّ جانبَ وضع المصطلحات.

إنّ الأعمال التي أنجزها المجلس تتنزّل في وضع خطّة منهجية مستوحاة من قرارات

مؤتمرات التعريب في مسألة وضع المصطلحات وتوحيدها، ومن المبادئ الأساس في اختيار المصطلحات العلمية ووضعها، في بنودها الثمانِية عشرة؛ التي تعمل بها المجامع اللغوية والعلمية العربية، والمنبثقة من ندوة (منهجية وضع المصطلحات العلمية الموحّدة المنعقدة بالرباط بين 18ـ 20 فبراير 1981م) ومن أسسها اعتماد الطرائق التالية:

ـ مجاز أو اشتقاق أو تعريب أو نحت، وهذا الأخير عند الضرورة؛

ـ تفضيل الكلمة الفصيحة على المعرّبة؛

ـ تجنّب -قدر الإمكان- الكلمة العامية؛

ـ اختيار الصيغة الجزلة الواضحة؛

ـ اعتماد الكلمة التي تسمح بالاشتقاق على التي لا تسمح؛

ـ اعتماد الكلمة المفردة على المركّبة؛

ـ اعتماد الكلمة الدقيقة على العامة؛

ـ عدم اعتماد الترادف.

واعتباراً لذلك فإنّ المجلس بعد استقرائه لجميع مصطلحات الاختصاص الواحد الموضوعة والمستعملة في الإدارة الجزائرية، يركّز جهده على اختيار المصطلح الأكثر استعمالاً، والذي يستجيب للطرائق المذكورة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّه يعتمد مبدأ الاطراد والشيوع، ويُسْر التداول والملاءمة اللغوية؛ سعياً لتجسيد منهجية علمية تُعتمد في مؤسّسات وضع المصطلحات، ولم يضع اجتهاداً خارج المتّفق عليه، وكانت منهجيته تقوم على ما يلي:

- حيازة كلّ المصطلحات ذات العلاقة بالمجال المحدّد؛

- التركيز على المدلولات المحيّنة للمصطلحات؛

- وضع أكثر من مقابل عربي لبعض المصطلحات (إذا كانت هذه المقابلات مستعملة)؛

- اعتماد الألفبائية اللاتينية أصلاً للبحث عن المقابل العربي؛ لكون

المصطلحات التي استُعملت لمدة طويلة في الجزائر باللغة الفرنسية؛

- وضع مسرد للمقابلات العربية مرتّبة ترتيباً ألفبائياً يُمَكِّن المستعملَ من الاهتداء إلى مقابله الفرنسي بواسطة رقم معيّن.

وفي هذه الحيازة الأولية كان المجلس يقوم بما يلي: التصحيح والتدقيق، الإضافة، الدمج، الانتقاء البحث عن المقابل العربي الدقيق. وهذه المنهجية التي يعتمدها، يعضدها فريق من الباحثين المشتغلين في مجال إعداد هذه المصطلحات، والمكوّن من:

- المختصّين في المصطلحات.
- المختصّين والخبراء في صناعة المعاجم.
- الممارسين والمستعملين من الإداريين.
- اللغويين.
- التقنيين.

ومن وراء هذه المنهجية والفريق العامل، أنجز المجلس الأعلى سلسلة من

الأدلّة الثنائية اللغات: عربي ـ فرنسي/ فرنسي ـ عربي، وبعضها ثلاثية اللغات: عربي/ فرنسي/ إنجليزي، وهي:

- **معجم المصطلحات الإدارية؛**
- **دليل لغة المريض؛**
- **دليل وظيفي في التسيير والمحاسبة (مصطلحات ونماذج)؛**
- **دليل وظيفي في إدارة الموارد البشرية (مصطلحات ونماذج)؛**
- **دليل المصطلحات المكتبية.**

كما نصّب المجلس الأعلى مؤخراً لجنة عمل مصغرّة لإنجاز أدلّة تربوية حول **مصطلحات العلوم والرياضيات والفيزياء.** ونشير بأنّ عمل اللجان مستمرّ، وعلى مدار السنة، فبعض اللجان تشتغل مرة كلّ أسبوع، ولجان أخرى مرتين في الشهر.

3ـ مواصفات هذه الأدلّة: هي أدّلة إدارية في عمومها، تأتي مساهمة من المجلس الأعلى في نشر المصطلحات الإدارية بلغة الضاد، وتعميمها وتوحيد المصطلح الإداري في بلادنا. ويستهدف منها غرس

وتكريس المقابلات العربية في ألسنة الناس والإداريين، وتداولها بكيفية عفوية وموحّدة، وهذا في إطار خُطة قدّمتها مجموعة العمل تراها ضرورية وهي:

1ـ عدم الاكتفاء بذكر المقابل العربي بالنسبة إلى كلّ مصطلح، بل أضيفت إليه عيّنة من السياقات التي يُوظَّف فيها.

2ـ إدراج نماذج نمطية محيّنة من الوثائق المتداولة في المجالات ذات العلاقة بالتخصّص.

3ـ رصد ما أُلف من معاجم في الاختصاص.

أيّها الحضور: رأينا أنّ هذه المصطلحات التي نضعها في الجزائر لها أهميتها لفئات الإداريين من المتعاملين باللغة العربية تعاملاً مؤثّراً وحاسماً، فأصبح لزاماً علينا أن نعالج أمر المصطلح الموحّد ونتدارسه، ونضع المصطلحات المناسبة والمقبولة لدى فئات المستعملين، وهذا في إطار تحبيب اللغة العربية، وإنزالها مكانتها اللائقة بها كلغة رسمية جامعة، وليست لغة أحادية. ولم تقف العقبات دوننا في هذا الوقت

بالذات، بل نروم في مشاريعنا القادمة أن نوسّع دائرة وضع المصطلحات وتوحيدها لتنال الشقّ المغاربي، كما رأينا أن نخطّط لعمل طويل النفس في ضبط المصطلحات وتوسيعها إلى البلاد العربية، إضافة إلى إمكانية إدخال هذه المصطلحات في موقع المجلس ليستفيد منها المستعملون في كلّ مكان. ويعمل المجلس في تخطيط طويل المدى على تقديم خطط واضحة للدعوة إلى وضع واستعمال المصطلحات الموحّدة التي أقرّتها المؤسّسات المصطلحية، وعلى وجه الخصوص المجامع العربية ومكتب تنسيق التعريب، وهذا بتضافر الجهود التي تُبقي البحوثَ الأساسيةَ والبحوثَ التطبيقية مستمرةً، حالةَ ما أوليناها الأولوية.

إنّ المجلس الأعلى للغة العربية يقوم بِتَؤُدَّة على إنجاز الأدلّة الإدارية، ويعمل على توحيد مصطلحاتها وهذه التجربة هي خطوة في طريق دخول الصناعة المعجمية في لاحق من أعماله، ولا يروم المجلس العيشَ خارج ما تفرضه المضايقات التقنية، حيث العالم تغمره فيضانات من التدفّق

المعلوماتي والإعلامي، كان عليه أن يجاريها وفق خصوصياته لا أن ينعزل.

وفي ظلّ هذا الإنجاز الذي نفتخر به، لا ننكر أنّ صعوباتٍ جمّةً تعتري أحياناً بعض الأعداد بدءاً من التدقيق النّحوي والإملائي، وهذا في ظلّ افتقارنا إلى كتبة مهنيين ومنطقيات Logiciels عربية متطوّرة، وذلك ما جعل بعض الأخطاء المطبعية تظهر في بعض الأدلة، ولكن ذلك لم يُنزل من قيمتها الشيء الذي يثير فينا عزيمة بذل المزيد من التحسين والتطوير بغية تقديم الأفضل في لاحقٍ من الأدلة.

ثمّ إنّ هذه النقائص تعود إلى أنّ الإدارة الجزائرية أثناء وضعها للمصطلحات لم تستغل منهجية وضع المصطلحات العربية المتّفق علها في الرباط، ولا اطلعت على ما أنتجه مكتب تنسيق التعريب، فكان على خبراء المجلس أن يعيدوا بناء المعاجم من البداية لفظة لفظة، باعتماد المنهجية العربية المتّفق عليها، والعودة إلى المصطلحات الموحّدة التي أقرّها المكتب، فهي الفيصل

عندما يحدث الخلاف في مصطلح من المصطلحات.

إخواني: إنّنا في عصر التفاعل الآلي، وعصر النشر عن طريق أوعية المعلوميات، فتسارع وتيرة الاكتشافات أدّت إلى استحداث مصطلحات كثيرة تمّ تداولها وانتشارها قبل أن تخصّها المجامع بالدراسة، كما أنّ المعاجم الآن أدخلت مصطلحات كثيرة بالفعل والقوة قبل أن تنال الشرعية اللغوية وأنّ الفيض المعلوماتي الذي يديره الإنترنت كان سبباً في هذا الخليط اللامتناهي، وقد أدّى ذلك إلى ظهور قصور في تعريب وترجمة بعض المصطلحات، وعدم ضبط آلية توحيده ونشره. وكان الأجدر بنا أن نعتمد الصيغة الجديدة للمصطلح، وكيف يجد أوعية التوحيد بشكل آلي مثلما تفعل الأمم في تنميط مصطلحاتها، فهل نحن نكرة بين الأمم. ومن هنا نكون من الذين يباركون تجسيد آلية المرصد اللغوي للمصطلحات الموحّدة؛ وهي الآلية الإجرائية في مجال بنية الثقافة والعلم وتعريبها، أتاحته لنا تكنولوجية العصر للمساعدة في نشر

المصطلح وتوظيفه إلكترونياً بعدما عجزت المؤسّسات عن نشره ورقياً، كما أراه يعمل على تقديم خدمات معتبرة للترجمة الآلية؛ عن طريق الحوسبة كأداة دفع لتلك الآلية، تضيف لها وضوح الرؤية وسهولة استخدامه وتعميمه، فعن طريقه يحيا المصطلح، وإنّ اللغة العربية تحيا عن طريق الاستعمال، فهو الذي يرسّخ المدلول، والإعلام يعمل على توحيده.

إنّنا نعيش عصر التدفّق الإعلامي ومعناه التدفق المصطلحي، فهل يجدي نفعاً البقاء في العمل بالنظام التقليدي في وضع المصطلحات، والسرعة الفائقة تفرض علينا التأقلم مع المستجدات والمتدفقات، فآن الأوان بأن نعتمد استغلال هذه الآلية التي هي من نعم تكنولوجيا العصر، كما أنّ الضرورة المعاصرة تفرض علينا استغلال الإنترنت، والتي هي أدوات التعبير عن التقنيات جدّ دقيقة مثل: النانو تكنولوجي بل هي أدوات للتعبير الدقيق باللغة في المجالات التخصصية على نحو يحقّق التواصل في الاختصاص الواحد، ومن هنا فإنّ الاهتمام بالمصطلحات يزيد في

تنمية اللغة، وفي إطار الوظيفة الاتّصالية للغة وتزايد المفاهيم الحديثة، ويكون للمصطلحات الموحّدة دور حاسم في تنمية المعرفة العلمية والمشاركة في بناء المستقبل، خاصة مع تشعّب الفروع الذي أصبحت فيه للمصطلحات حواجز لغوية وعزلة بين المشتغلين لتعدّد إطلاق التسميات. ولا يمكن أن ندخل مجال خوض هذا العمل العلمي الهام دون الصناعة المعجمية التي لها أبعادها من حيث الإنتاج والتنميط والتوحيد والنشر.

الخاتمة: أتأسّف كلّ الأسف للوضع الذي آلينا إليه، بعدما ابذعرّ حالنا، فأصبحنا نستورد ولا نصدر ونستقبل ولا ننتج، نتبجّح بلغات غيرنا، ولا نكرّم لغتنا الجميلة، لغة القرآن الكريم، وإنّه لا يمكن أن يشيع "المصطلح العلمي العربي إلا إذا شاع استخدام العربية الصحيحة، ولن تشيع العربية الصحيحة إلا إذا كانت العربية هي لغة الأمّة بمختلف فئاتها وبمختلف مناشطتها[2]". وإنّه لا يمكن

[2]. محمد يونس عبد السميع الحملاوي "المصطلح العلمي العربي والحوسبة" محاضرة قدمت في الندوة الخامسة للمسؤولين عن تعريب التعليم العالي في الوطن العربي. الخرطوم: 3028 نوفمبر 2004.

أن تتجسّد بالفعل والقوّة اللغة العربية العلمية إذا أحجمنا عن خوض غمار التقنيات المعاصرة، فكان يجب التسريع في تنشيط المرصد اللغوي للمصطلحات الموحّدة؛ حيث تحقق هذه الآلية اقتصاداً كبيراً في الوقت والجهد وتسمح بالإسراع في تكوين رصيد مصطلحي يمكن أن يتحوّل بالتدريج إلى مارد معلوماتي، وبنك المعطيات الذي يسهل وضع المعاجم اللغوية العامة والتقنية المختصة، فلا مفرّ من التعامل مع الإنترنت لربح الآنية والحداثة والشمول والإتاحة غير المحدودة للمتصفحين، وإنّ هذه الآلية تيسّر لنا أدوات التقنية؛ حيث توفّر التصميم العلمي العاكس للجوانب العلمية للغة، فللإنترنت إمكانات لا حدود لها لدفع عملية الترجمة أو تعريب المصطلحات بصورة مباشرة، وتعريب العلوم بطريقة غير مباشرة.

إنّ الواقعية العلمية والتشبّث بالمنهج العلمي في صورته أو وظيفته، وبناء منطاق قادر على الحيازة العامة والتخزين والاسترجاع، يعمل كلّ ذلك على

التحريك العلمي العملي في اتّجاه توحيد المصطلحات آلياً بعد تجسيد المنطاق المأمول الذي هو من اختصاص أولي الأمر في تصميم الموقع الذي يعالج مسائل المحتويات، وما ينجرّ عن ذلك من إمكاناته وإدارته وملكيته وهيكل البيانات, وينبغي أن يتّجه العمل المشترك والتنسيق بين المجامع إلى التوحيد، فاللغة الواحدة يجب أن يكون لها مجمع تشريع لغوي واحد، ويمكن أن تكون له مجامع قطرية أو مراكز جهوية تخدم سياسة واحدة لترقية اللغة العربية، كما ينبغي أن تستعجل الألكسو ومركزها بسورية ترجمة القائمة الكبيرة من الأبحاث والأطاريح التي كتبها الباحثون العرب بلغات أخرى في مختلف بلدان العالم.

إنّ المجلس الأعلى للغة العربية يسعى إلى التواصل الثقافي والعلمي وإلى المزيد من التنسيق في مجال **المعجم والمصطلح**، ويدعو من خلال هذا اللقاء بأن تتكامل أعمالنا بغية تفادي القول المكرور. وإنّنا في حاجة ماسة إلى

التنسيق في هذين المجالين، وتدعونا ضرورة البقاء وفرض الخصوصية أن نتواصل علمياً عن طريق تبادل المعلومات والمطبوعات كي نتفرّغ إلى المزيد من الإنتاج، ومن الضرورة كذلك أن نوجد لأنفسنا مواقع في الشابكة العنقودية للتواصل المعرفي في مجال المصطلح ولبناء معاجم موحّدة تكون وسيلة تفاهم وإنتاج.

من نشاطات
المجلس الأعلى للغة العربية

إعداد: حسن بهلول

العشرية الأولى لتأسيس
المجلس الأعلى للغة العربية

في إطار الاحتفال بالعشرية الأولى لتأسيس المجلس (1998 - 2008) قام بالنشاطات التالية:

1 - إصدار كتاب بعنوان: العربية الراهن والمأمول.

وهو عدد خاص ضم ستا وأربعين مقالة توزعت على ستة محاور بالإضافة إلى مقدمة للدكتور محمد العربي ولد خليفة رئيس المجلس

المحور الأول: راهن اللغة العربية ومستقبلها في أوطانها

* لغتنا العربية: الوظيفة والأداء على ضوء صراع النخب حول مطلب الحداثة ورفض التغريب: أ. د. محمد العربي ولد خليفة (جامعي- الجزائر)

* راهن اللغة العربية في أوطانها: د. محي الدين عميمور (وزير وسفير سابق عضو مجلس الأمة حاليا)

* إعادة الاعتبار للغة العربية في المجتمع العربي: أ.د. عبد الرحمن الحاج صالح (رئيس مجمع اللغة العربية - الجزائر)

***** اللغة العربية "واقع وآفاق": . د. محمد خرماش (المغرب)

* مكانة اللغة العربية في الجزائر: اللواء / محمد علاق

* اللغة العربية في أوطانها بين التحديات والآفاق: أ.د. محمد الينبعي (المغرب)

* مستقبل اللغة العربية بين مراهنات الأعداء ومقومات البقاء: د. أحمد بن نعمان (اطار سام متقاعد وباحث)

* التعريب والتنمية البشرية: أ. د. علي القاسمي (مركز تنسيق التعريب بالرباط -العراق)

* اللغة الوطنية عماد التنمية الشاملة: . العميد / الهاشمي هجرس - الجزائر

* نحو مصالحات لغوية ومصارحات: د. ممدوح محمد خسارة (سوريا)

* راهن اللغة العربية في أوطانها ومسؤولية أبنائها نحوها: د.محمد بن قاسم ناصر بوحجام (ج. باتنة - الجزائر)

* راهن اللغة العربية في أوطانها: د. طلعت الرفاعي (رئيسة مجلس إدارة رابطة الحكمة الأدبية - سوريا)

*تمكين اللغة العربية في مجتمع اقتصاد المعرفة: د.محمد غاليم (معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط - المغرب)

* تناوبات التشكل واللاتشكل في اللغة العربية: د. سالم المعوش (لبنان)

* اللغة العربية بين العاميات واللغات الأجنبية واقع وتحدي: أ.جميلة راجا (ج. تيزي وزو - الجزائر)

المحور الثاني: وضع اللغة العربية خارج أوطانها

* عالمية اللغة العربية " الرؤية والأداة ": د. عبد الكريم بكري (ج. وهران - الجزائر)

* وضع اللغة العربية في الولايات المتحدة الأمريكية: د. سرير إلهام م. مرتاض (ج. تلمسان - الجزائر)

* وضع اللغة العربية في أمريكا " من الثقافي إلى الأمني": د وليد العناتي (ج. البترا - الأردن)

المحور الثالث: الترجمة من وإلى اللغة العربية

* إشكالية دلالة المصطلح السيميائي في الدراسات النقدية المعاصرة: أ.د. رشيد بن مالك (مدير مركزالبحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية - الجزائر)

* توحيد المصطلحات: د. محمد العناسوة (مجمع اللغة العربية - الأردن)

* تجليات الثقافة العربية في الصناعة المعجمية: د. محمد اليملاحي (المغرب)

* التجرية القاموسية العربية: د. عبد اللطيف عبيد أ. أستاذ المصطلحية والمعجمية والقاموسية (المعهد العالي للغات تونس)

* تجربة الترجمة في المركز العربي للوثائق والمطبوعات الصحية من اللغة الانكليزية إلى اللغة العربية " العلوم الطبية": أ.محمد يعقوب الشراح (الكويت).

* ترجمة الأمثال والحكم من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية الصعوبات والحلول: د. عبد الرزاق عبيد (ج. الجزائر - الجزائر).

* اللغة العربية والترجمة الآلية " المشاكل والحلول": أ.د محمد زكي خضر (ج. الأردن).

* تفاعل النحو والبلاغة في تحصيل اللغة العربية: د محمد القاسمي (المغرب).

* واقع تدريس اللغة العربية في مدارسنا وسبل تطويره: د. عبد القادر فضيل (الجزائر).

* تعليم اللغة العربية، رأي في واقع الحال ورؤية في أفق الآمال: أ. د. نهاد الموسى (الأردن).

المحور الرابع: دور المؤسسات ذات الاختصاص في النهوض بالعربية

***** المعجم التاريخي للغة العربية "إجراءات منهجية": أ. د. صالح بلعيد (ج. تيزي وزو - الجزائر)

* مجمع اللغة العربية الأردني في نشر تراث العربية: د.رضوان محمد حسين النجار (الأردن)

* دور منظمة الصحة العالمية وبرنامجها العربي في النهوض باللغة العربية: د. قاسم سارة (مصر)

المحور الخامس : سبل توطين التقانات باللغة العربية

* سبل توطين الثقافة باللغة العربية " صناعة تقانة المعلومات أنموذجا: ". د.

عبد الحميد الفلاح (أمين عام مجمع اللغة العربية - الأردن)

* اللغة العربية وعلم المعلوماتية وعلم الانترنيت: د. الهادي شريفي (ج. تلمسان - الجزائر)

* حضور اللغة العربية على شبكة الإنترنت "الواقع والآفاق: أ. لخضر بولطيف (ج. المسيلة - الجزائر)

* المعالجة الآلية لضوابط الكتابة العربية: أ. د. مصطفى حركات (ج. الجزائر - الجزائر)

المحور السادس: مستقبل اللغة العربية ورهانات العصر

* مستقبل اللغة العربية ورهاناتها في ظل العولمة: د أبو عبد الله غلام الله (وزير الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر).

* الثقافة واللغة العربية في عصر العولمة: أ.د أحمد شفيق الخطيب (لبنان).

* العربية ورهانها العولمي لسانيا: أ.د. عبد الجليل مرتاض (ج. تلمسان - الجزائر)

* اللغة العربية في ظل العولمة في التعليم العالي: د. عادل نوفل (سوريا)

* اللغة العربية وأشكال الهيمنة الجديدة: أ.د. بوزيد بومدين (ج. وهران)

* اللغة العربية وسهام العولمة: د أحمد بوطرفاية (مدير جامعة قاصدي مرباح – الجزائر).

* مستقبل اللغة العربية ورهاناتها في ظل العولمة: د. أيمن مصطفى حجازي كبير باحثي مجمع اللغة العربية (مصر).

* اللغة العربية وتحديات العولمة: د. عبد الله أبو هيف (لبنان)

* رهانات اللغة العربية في ظل العولمة: د عبد القادر فيدوح (ج. البحرين)

* اللغة العربية وتحديات العصر الحديث: أ.ونوغي إسماعيل (ج. فرحات عباس – الجزائر)

* العربية، وظيفتها ومقامها في عصر العولمة والمد الإعلامي: د. رشيد حليم (ج. الطارف – الجزائر)

والجدير بالذكر أن هذا الكتاب يقع في 870 صفحة من الحجم الكبير طبع في مطبعة دار الأمة وصدر في فيفري 2009

2- حوصلة أولية لنشاطات المجلس (1998 – 008)

وهو عبارة عن ملحق للعدد الخاص يقع في 368 صفحة من الحجم الكبير احتوى على مقدمة للدكتور صالح بلعيد (ج.تيزي وزو) وعشرة موضوعات نوردها فيما يلي:

* دراسة وصفية تقويمية لمجلة اللغة العربية من إعداد أ.فريدة بن فضة (ج تيزي وزو)

* دراسة وصفية تقويمية للملتقيات الندوات الأيام الدراسية والأعداد الخاصة إعداد أ. صليحة خلوفي (ج تيزي وزو)

* دراسة وصفية تقويمية لـ: (المعاجم، أعمال الجوائر، الأدلة، وإصدارات أخرى) من إعداد أ.صليحة خلوفي (ج تيزي وزو).

* دراسة وصفية تقويمية لدفاتر المجلس من إعداد أ.أعراب ويزة (ج تيزي وزو)

* مقاربة في إستراتيجية المجلس من خلال افتتاحيات مجلته اللغة العربية وجهة نظر (الأعداد من 1 إلى 7) للدكتور أحمد عزوز (ج وهران)

* لمحة عن محيط المجلس الأداري والثقافي والاجتماعي للأستاذ علي طالب الجيلالي أمين عام المجلس

* نشاطات المجلس تحظى بالرعاية السامية لفخامة رئيس الجمهورية أ حسن بهلول مدير الدراسات بالمجلس

* النشر والتوثيق بالمجلس "واقع وآفاق" أ عبد المجيد بن داود رئيس الدراسات بالمجلس.

* المجلس في الأعلام الوطني أ مسعودة سباطة رئيس الدراسات بالمجلس

* لمحة عن المجلس (خبراؤه وأصدقاؤه) ا زليخة خراز رئيس الدراسات بالمجلس

صدر مؤخرا ضمن سلسلة دفاتر المجلس العناوين التالية:

- **لغة الإبداع والأبدع في اللغة:** ضمن منبر حوار الأفكار صدر في أفريل 2009 دفتر احتوى على فعاليات المائدة المستديرة التي انعقدت يوم 5 مايو 2008 والتي شارك فيها الأساتذة بقطاش مرزاق، رشيد بوجدرة، الدكتور أحمد منور وتنشيط الكاتب أزراج عمر

وقد سلط هذا الدفتر الضوء على صناعة فن الرواية في الجزائر من خلال تجارب الأساتذة المشاركين في هذه المائدة.

علما بأن هذا الدفتر من الحجم الصغير ويقع في 50 صفحة.

- **دور التراث الطبي العربي الاسلامي في تقدم الطب:** احتوى على محاضرة الدكتورة فضيلة بوعمران التي ألقتها يوم 28 / 9 / 2008 وتنشيط الدكتور محمد قماري، وخلاصة هذه المحاضرة أن الطب العربي الإسلامي قد قطع أشواطا هامة وكان له تأثير كبير على الطب الغربي باعتراف بعض المستشرقين (وهو اليوم قادر على إثراء قاموسنا العلمي الطبي إذا ما كان

موضوع رسائل جامعية وبحوث أكاديمية) مثلما تفضلت بذلك المحاضرة ويقع هذا الدفتر في 40 صفحة من الحجم الصغير، ويندرج ضمن الأدلة المخصصة لمنبر حوار الأفكار.

- وضمن منبر شخصية ومسار صدر مؤخرا الدفتران التاليان:

أ- محمد العربي دماغ العتروس خصال ونضال

وقد ضم وقائع حفل تكريم المجاهد والمناضل محمد العربي دماغ العتروس الذي جرى في يوم 20 أكتوبر 2008 ومن ضمن ما جاء فيه كلمة الدكتور محمد العربي ولد خليفة والوزير الأسبق للاتصال الأمين بشيشي وبعض الشهادات حول المحتفى به من بين الذين عرفوه أو عاشوا معه أثناء فترتي الاحتلال والاستقلال مثل المناضل الكبير عبد الحميد مهري محمد الحاج يعلى (الوزير الأسبق) سعادة السفير رابح مشحوذ والسفير صالح بن القبي، سماحة الشيخ عبد الرحمان شيبان رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والإعلامي محمد عباس.

والمناضل محمد العربي دماغ العتروس كما يقول عنه د. محمد العربي ولد خليفة (كلما توغلت في مسار حياته كلما ظهرت لنا أشياء واكتشفنا دروسا ومواقف يعجز الإنسان العادي عن الإحاطة بها ولوقف وقفة إجلال وتبجيل أمام رجل كلما أمعنا فيه النظر كلما ازداد إعجابنا وإكبارنا لمواقفه واستخلصنا منه دروسا في كل مناحي الحياة النضالية والثورية في سبيل الوطن والحق.

مولده: ولد محمد العربي بجباية (سكيكدة) سنة1924 زاول تعليمه بالفرنسية بسكيكدة وتلمسان بين (1939 - 1937)، أما بالعربية فعلى يد آل بن عيسى (زاوية إيبودرارن بجرجرة) انخرط في النضال سنة 1939 وشارك في حوادث 8 ماي1945 واعتقل بسمندو (قسنطينة). في عام 1946 انتخب عضوا في المجلس الوطني عن حزب انتصار الحريات الديمقراطية مع المناضل الدكتور الأمين دباغين، شارك في ثورة التحرير بالقاهرة مع المناضل عبان رمضان ثم انتدب لتمثيل الجزائر في سكرتارية التضامن الإفريقي الأسيوي. وفي

روسيا عام 1958 في مؤتمر كتاب آسيا وإفريقيا. غداة الاستقلال عين سفيرا في عدة عواصم عالمية فوزيرا للثقافة عام 1991.

هذا ونشير إلى أن هذا الكتيب يقع في 40 صفحة من الحجم الصغير.

ب – المسار السياسي والمهني للدكتور محي الدين عميمور (م.دين)

ضم أعمال الندوة الفكرية التي أقامها المجلس على شرف الدكتور محي الدين عميمور يوم 24 / 11 / 2008 تقديرا لجهوده الملحوظة في خدمة اللغة العربية عبر ما كان نشره في الصحف والمجلات من مقالات على المستويين الوطني والقومي (الأهرام، مجلة الجيش، الشعب، صوت الأحرار وإصدار عدة كتب تناولت مساره المهني الذي ارتبط بالمرحوم هواري بومدين والرئيس الشاذلي بن جديد، هذا ونشير إلى أن عملية التنشيط قام بها الإعلامي مصطفى هميسي.

هذا وقد أثرى هذه الندوة الأخت والسادة زهور ونيسي، محمد الشريف خروبي (وزير سابق) ، بوجمعة صويلح (مجلس الأمة)،

د.عميمور أكاديميا، ويقول عنه الأستاذ عبد العالي رزاقي في هذا الصدد (كثيرا ما تأتي أعمدة عميمور في شكل تساؤلات وكأنه يريد إشراك القارئ في البحث عن الإجابة عتها) كما يعد عميمور صاحب مقالات تحليلية بدء من عام 1966 . والكتيب من الحجم الصغير يقع في 72 صفحة.

- **شرح السلم المرونق في علم المنطق** (دراسة وصفية تحليلية) للأستاذة.فائزة طيبي وتندرج ضمن الأعمال الفائزة بجائزة اللغة العربية لعام 2008 في مجال علوم اللغة العربية، ويقع في 184 صفحة من الحجم المتوسط

- **السياسة النقدية في النظامين الإسلامي والوضعي:**

يدخل هو كذلك ضمن الأعمال الفائزة بجائزة اللغة العربية في مجال العلوم

الاقتصادية لعام 2008 (جائزة 1)، للأستاذ جمال بن دعاس.

هذا، ونشير إلى أن هذا الكتاب من الحجم المتوسط يقع في 320 صفحة.

حفل تسليم جائزة مسرح الطفل

تم بثانوية حسيبة بن بوعلي حفل توزيع جائزة مسرح الطفل بثانوية حسيبة بن بوعلي يوم:07 مارس 2009 حضره جمع غفير من رجال الفكر والأدب والهدف المتوخى من هذه المسابقة هو استغلال هذه الأداة الفعالة لنشر وتطوير اللغة العربية.

القائمة الاسمية للفائزين

النص المسرحي	صاحبه	المعدل
أطفال الحي	**حسين سوفات**	07
نصوص المسرح المدرسي الهادف	**سريو بوجمعة**	6.83
الوصفة السحرية	**كريمة بن طاهر زوجة معموري**	6.75
الأم حمامة وأفراخها	**عبد المجيد شريف**	6.5
أنشودة القناديل	**مصطفى بن دهينة**	6.33
نهاية الخيانة	**صليحة جيجك**	5.5
الغابة السعيدة	**حسن ملياني**	5.41
رأس مالنا تربية أولادنا	**فخار بكير بن محمد بن عيسى**	5.41
عيون من زجاج	**عائشة بن عبيد**	**5**
الحنتوس	**حفيظة غواري**	**5**

كف عن المخدرات يا أبي	حسينة فلاح	5

لغة الإشهار وتهذيب أنماطها

يعتزم المجلس تنظيم يوم دراسي في غضون الأيام المقبلة حول الإشهار وقد نصب لهذا الغرض مجموعة عمل علمية أعدت الإشكالية والمحاور العامة ندرجها فيما يلي:

أ- **الإشكالية**: ظل البرّاح عندنا قديماً وسيلة إعلام وإشهار سواء في تبليغ الأخبار أم في الإشهار للبضاعة في السوق، وما يزال هذا التقليد قائماً في أسواق بني يزقن بميزاب. ويستعمل هذا البراح وسيلة أساس هي اللغة. فاللغة أصبحت أكثر من قضية تواصل، فهي تعمل على توصيل حمولة ثقافية تؤثّر في الآخر، وتعمل جاهدة على الاقتناع بما تحمله، وترغب أن يكون طرفاً مسانداً لها.

إنّ الإشهار رافعة اقتصادية، ورمز لمجتمع الاستهلاك وجهاز إنتاج وتواصل، ففي كثير من الدول الغربية يعدّ مصدراً مموّلاً هاماً. ولقد قوي حضور الإشهار في القنوات الوطنية وفي السندات والملصقات واللوحات، حتى أصبحت له سوق وطنية يمكن أن تتخذّ ليبرالية لغوية، فقد فاقت التصوّرات التي يمكن أن تحدّها القوانين.

لقد أشتد مفعول وسائل الإعلام في المجتمع، لما تحمله من مثيرات، وكان للإشهار فيها دور هام حيث يعتمد في مضامينه على **اللغة والصورة** ويستمد يهما قدرته على خلق الأذواق والمواقف والسلوكات والتأثير فيها. فمن خلال الإشهار يمكن أن نتعرّف على وضع اللغة العربية في الاقتصاد وفي الإدارة وفي السياحة وفي المال، فهل اللغة العربية في مستوى المتغيّرات التي طرأت على الإشهار كعلم وصناعة وهل بمقدور العربية أن تقدم خدماتها وتنافس غيرها في زمن العولمة والليبرالية الجديدة؟

يندرج هذا اليوم الدراسي في سياق نشاط المجلس الأعلى للغة العربية الذي يتوخّى النهوض بالعربية في مجالات حيوية من الحياة العامة، وهي مبادرة لمقاربة قضايا يثيرها الواقع اللغوي في الجزائر، ومكانة اللغة العربية في الإشهار، فما هي اللغة التي تستعمل في الإشهار؟ فهل تستعمل العربية الفصحى، أو العربية الخليط؟ أو اللغة الوسطى المهذّبة؟ أو اللغة المدبلجة؟

إن المجلس إذ يركز على القضية اللغوية باعتبارها المحور العام الذي تدور فيه أعمال اليوم الدراسي، فإنّه يولي أهمية للغة الإشهار لما تحمله من مضامين تعليمية أو تثقيفية أو ترفيهية، إلى جانب اللغة المستعملة، فهي تلعب الدور الوسيط في حمل الخطاب الإشهاري، حيث تؤثّر إيجاباً أو سلباً في نفسية المجتمع، ولذا فإنّ الإشهار يضطلع بدور هام في توجيه الحياة المعاصرة.

تلك أسئلة يجيب عنها المختصون وأهل الحرفة، ونأمل أن يخرج اليوم الدراسي بوثيقة توصية تعمل على الحدّ من الاختراقات اللغوية، كما يهدف اليوم الدراسي إلى تخسيس المتعاملين والمشتغلين في مجال الإشهار بأهمية توظيف العربية في الخطاب الإشهاري بما يتوافق وضوابط المهنة، وإيجاد صيغ لغوية توافقية للجمع بين الارتقاء بالذوق العام والحفاظ على سلامة اللغة. وضمن هذا المنظور يقترح المجلس الأعلى للغة العربية المحاور التالية :

المحاور العامة:

1ـ واقع لغة الإشهار في وسائل الإعلام (المكتوبة، المسموعة، المرئية والملصقات)؛

2ـ خصائص لغة الإشهار وضوابطها الأخلاقية

3ـ الخطاب الإشهاري بين الاحترافية وتوظيف اللغة؛

4ـ تصميم الفواصل الإشهارية باللغة العربية،

5ـ السوق اللغوية الإشهارية وضوابطها القانونية ،

6ـ العولمة والإشهار؛

طبع هذا الكتاب بـ:
دار الخلدونية للطباعة والنشر والتوزيع
05، شارع محمد مسعودي القبة القديمة ـ الجزائر
الهاتف: 021.68.86.49 الفاكس:021.68.86.48
البريد الإلكتروني : khaldou99_ed@yahoo.fr

في هذا العدد

المجلس الأعلى للغة العربية

شارع فرنكلين روزفلت، ، الجزائر

الهاتف: 25/ 213 021.23.07.24 الفاكس: 213 021.23.07.07

ص.ب: 575 الجزائر - ديدوش مراد

www.csla.dz